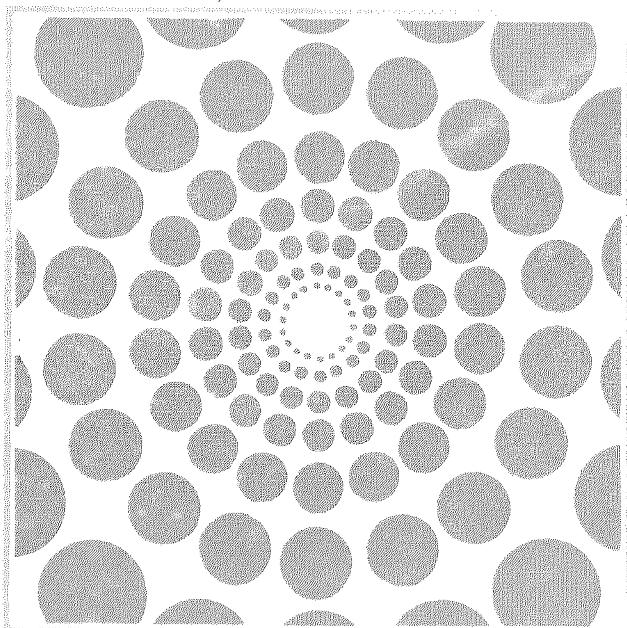
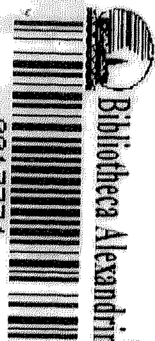
د. محمد نديم خشفة



المنهج البُنْيويّ لدى لوسيان غولدمان

# تأصيل النص




الحضاري

# تأصيل النص

المنهج البنيوي لدى لوسيان غولدمان

# تأصيل النص



الناشر: مركز الإنماء الحضاري - حلب

الطبعة الأولى: 1997

الإخراج والتنضيد الضوئي: كامل شرفو
حلب المنشية -بناية المحبة- هاتف:651156

تصميم الغلاف:
رأفت الساعي



مركز الانماء الحضاري
CENTRE-ESSOR ET CIVILISATION
للدراسات والترجمة والنشر

محمد نديم خشفة

# تأصيل النص

## المنهج البنيوي لدى لوسيان غولدمان



دراسات في المنهج

# المقدمة

لقد حَفَرَت أقلام النقد الصحافي العربي قبر المنهجية البنيوية، وبشّرت بنقد جديد أسمته "ما بعد البنيوية". ولا ريب أن وراء هذا التناول قصوراً في فهم السيرورة الثقافية. فالمذاهب الفلسفية والمنهجيات النقدية كالبذور تنمو في الأرض الطيّبة وتموت في الأرضِ اليبابِ، وهي حين تغيض لا يتبخر ماؤها في الهواء بل تنسرب في المحيط الثقافي الواسع الذي يدعى الثقافة العالمية.

لا ينكر أحد أن الوضع الثقافي لم يعد هو نفسه بعد نشوء الظواهرية أو الوجودية أو الوضعية وقبل وجودها، وأن انتشار أي مذهب فلسفي أو نقدي أو جمالي مرتبط بعدد من الشروط الاجتماعية

و الاقتصادية و المناخات الثقافية، وهو تعبير عن مرحلة تاريخية تبحث عن وسيلتها الملائمة للإقناع والتأثير.

المصيبة الكبرى أن نرى في الإبداع العلمي والثقافي نتيجة جاهزة وإنتاجاً ناجزاً نستوردهُ كما نستورد الزبدة والشاي وقطع التبديل، ولا ندرك أن المسيرة العلمية والثقافية تراكمات من الإنجازات الصغيرة يقوم بها آلاف العاملين في المخابر والمعامل والندوات العلمية والمدرجات الجامعية، فمسألة حياتها أو موتها ليست موضة َأو "صرعه" تطبل لها وسائل الإعلام وتشمت لوفاتها قبل أن نرى ثمارها في الواقع الثقافي العربي.

و المؤسف أن اعترافنا بتخلفنا العلمي المادي لا يقبله اعتراف بغفوتنا في مجالات الفلسفة والنقد والإبداع. وقد تصدت أقلام التخدير الثقافية لتبرير هذه الغفوة والدفاع عنها، فهاجمت الألسنية الحديثة باسم الأصالة القومية، وأهملت المنهجية البنيوية لتشعب مذاهبها وصعوبة مصطلحاتها!!

لقد دخلت الألسنية مناهج التعليم المدرسي في أوروبا و أبناؤنا لا يعرفون كيف "يأكلون السمكة حتى ذيلها" ! واستعملت العلوم التطبيقية –والرياضيات خاصة– المناهج البنيوية فاقتبسناها عنهم دون شعور بوجودها!

إن الدافع إلى التعريف بناقد وفيلسوف فرنسي مثل " لوسيان غولدمان" هو الإشارة إلى التناول الأصيل والرؤية الفلسفية الشاملة. فلم يعد الناقد ذلك الخبير بالنحو والصرف والعروض وشذرات من التاريخ الأدبي. فالتراكم الثقافي يَضطره إلى التعمق في أبحاث نظنها بعيدة عن مجال دراسته، ولكنها في الحقيقة أساسية لفهمِ هذه الظاهرة المعقدة التي ندعوها: الإبداع الثقافي.

# غولدمان و مذهبه النقدي

يُعتبر نشاط لوسيان غولدمان (1913-1970) الفلسفي و النقدي امتداداً فكرياً لأعمال **جورج لوكاش** (1885-1971) وقد استطاع أن يفهمِ الأبعاد الفلسفية والنقدية لهذا المفكر، خاصة و أنهما ينتميان معاً إلى المدرسة الماركسية. وتميَّزت أعمال غولدمان بتركيزها على علم اجتماع المعرفة وعلم اجتماع الأدب، وجدّدت كتاباته النقد الماركسي وأضْفَتْ عليه قيمة معاصرة تتجاوز إطاره الدوغمائي. وقد أهّله إطلاعه الواسع على الفلسفة الألمانية لابتكار منهجية جديده في الدراسة الأدبية تُدعى "**السوسيولوجيا الجدلية للأدب**"، ولكنه إتباعاً للموضة الشائعة أسماها: " **البنيوية – التكوينية**".

1- وهي منهجية تُحاول البحث عن العلاقات الرابطة بين الأثر الأدبي وسياقه الاجتماعي- الاقتصادي الذي سبق تكوينه. ولا

ينظر إلى هذه العلاقات على أنها مجرد تساوق أو تواز بسيط بين بُنية الأثر الأدبي وبين شروط إنتاجه، الاجتماعية والاقتصادية، وإنما يعتبرها اندماجاً تدريجياً بين سلسلة من الجمل أو الكليات TOTALITIES النسبية:

«إن أي فكر أو أثر إبداعي لا يكتسي دلالته الحقيقية إلا عند اندماجه في نسق الحياة أو السلوك. زد على ذلك أنه لا يكون السلوك الذي يوضح الأثر هو غالباً سلوك الكاتب نفسه، بل سلوك الفئة الاجتماعية التي لا ينتمي إليها الكاتب بالضرورة».

2- يضاف إلى مفهوم الجمل أو الكليات، مفهوم التماسك COHERENCE « يوجد تماسك داخلي للنظام المفهومي كما توجد مجموعة من المخلوقات الحية في الأثر الأدبي. انه متشكل من جمل أو كليات يمكن فهم أجزائها انطلاقا من الأجزاء الأخرى، وتفهم على أحسن وجه انطلاقا من بنية المجموعة».

هذا الاندماج المتدرج التامل للجمل الجزئية يحدث انطلاقا من عمليتين أساسيتين: الفهم و الشرح.

أما عملية **الفهم** فمهمتها توضيح "البُنية الدلالية" البسيطة نسبياً و المحايثة للأثر الأدبي. ومن مخاطر البحث في هذه المرحلة الأولية اكتشاف عدد من النيات الدلالية في الأثر الأدبي الواحد

تدل دلالة جزئية. ومهمة الباحث الانتباه إلى البنية القادرة على إقامة علاقة شاملة أو قريبة من الشمول بينها وبين الأثر الأدبي. كما ينبغي للباحث في مرحلة الفهم هذه أن يمتنع عن إضافة عناصر دخيلة على النص أو دلالات غير منتزعة من النص ذاته.

وتأتي بعد ذلك عملية **التفسير**. ومُهمتها إقامة العلاقة بين الأثر الأدبي و الواقع الخارجي. ولكن عن أي واقع خارجي نتحدث؟ هل هو الكاتب؟ لم ينكر غولدمان أهمية الكاتب في تفسير النص و لكنه لم يُعطه المرتبة الأولى في التفسير، بل اعتبره واسطة ضرورية لا تُفسّر وحدها تأصّل الأثر الأدبي و تكوينه. ولاِ يتضح تكوين الأثر الأدبي من العلاقة بين مضمونه وبين مضمون الوعي الجماعي، ولكن بإقامة العلاقة بين البنيات الدلالية المنتزعة بواسطة القراءة التفسيرية، وبين البنيات الذهنية المكونة للوعي الجماعي لفئة أو طبقة اجتماعية.

فالتفسير يرتكز إلى بُنية أوسع وأشمل من بُنية النص موضوع الدراسة. وهكذا نرى أن مرحلتي الفهم والتفسير لحظتان من عملية واحدة.

3- لا يعتبر غولدمان الأثر الأدبي انعكاساً للوعي الجماعي، ويرفض كلمة الانعكاس ويُفضل عليها تعبير "**الرابطة الوظيفية**" التي تبرز

تساوقاً أو ترادفاً بُنيوياً بين الآثــار الأدبيـة وبـين توجهـات الوعـي الجماعي للفئة الاجتماعية.

ومن المفاهيم الأثـيرة لـه مفهـوم "أقصـى وعـي ممكـن" و "الرؤيـة الكونية": «كبار الكتاب هم الذين يعبّرون بطريقة متماسكة نوعا ما عن رؤية كونية تتماشى مع أقصى وعي ممكن لطبقة اجتماعية».

وهذا يسمح بإنشـاء سوسـيولوجية الإبـداع الأدبـي المتمـيزة عـن غيرها من المدارس بأنها تنطبق على المؤلفات الأدبية العظيمة كمـا تنطبـق على المؤلفات الأقـل أهميـة منهـا. ومـن الأمثلـة التطبيقيـة لهـذه المنهجيـة دراسته لمؤلفات بسكال و راسين في كتابه " **الإلـه الخفـي** ". وقـد عـزل البنية المأساوية بتوضيـح نمـوذج بسـيط مؤلـف مـن ثلاثـة عنـاصر: الله- الإنسان - الكون، وتقابلها مقولة جوهرية هي:

الكل أو لاشيء. هذه البُنية تـدل علـى رؤيـة كونيـة يواجـه فيهـا الإنسان المجتمع المنحط أو المتدهور بقيم مطلقـة لا يمكـن تحقيقهـا. وهـذا الإنسان محكوم عليه نتيجة لذلك، إما بالصمت أو العزلة أو الموت.

* * *

لقد وجِّهَتْ إلى المدرسة الماركسية انتقادات عديدة. وانتهت بالتقيد المتزمت بمقولات اقتصادية دوغمائية. وعلى الرغم من التجديد الذي عرفته الحركة النقدية الماركسية على يد لوكاش و غولدمان، فإنها جوبهت بانتقادات معرفية (أبستمولوجية) وفنية بآن واحد.

كتب "جاك لينهارت" موضحاً الخلاف المعرفي ما بين نظرية غولدمان في كتابه "**الإله الخفي**" وبين نظريته في كتابه " **من أجل سوسيولوجيا الرواية** ":

"تستند نظرية غولدمان في كتابه"من أجل سوسيولوجيا الرواية" إلى انقشاع الأوهام عن المثقفين الماركسيين في بداية الستينات. والموضوع الأساسي الذي يدور حوله فقدان الأمل في المستقبل التاريخي لمجتمعاتنا هو ما يدعوه غولدمان اندماج البروليتاريا في المجتمع الاستهلاكي... ويجد في ذلك سبباً كافياً لإعادة التفكير جذرياً في النظرية الماركسية حول الأدب وجعلها ترتكز على أُسس جديدة. فبينما ارتكز في كتابه "**الإله الخفي**" على "الفرضيات حول فورباخ" لماركس، نراه في كتابه "**من أجل سوسيولوجيا الرواية**" يُطور برهاناً مشتقاً من مصادرة ماركس عن عملية تشيؤ الوعي المقتصر على المجتمعات المنتجة للسوق والوصول إلى زوال هذه المجتمعات. والتناقض لدى غولدمان انه يستقي يأسه الثوري الخاص به من النبع الذي نهل لوكاش منه الأمل في

الرسالة التاريخية و الثورية للبروليتاريا في كتابه "**التاريخ و الوعي الطبقي**".

والفارق بين ظروف 1923 و 1963 يوضح التناقض لهذين الاستعمالين، والانتقال من القراءة الديالكتيكية (بتوجه هيغلي لدى لوكاش) إلى القراءة الستاتيكية لدى غولدمان[1].

واعتقادنا أن أعنف انتقاد وأعمقه وجهه إليهما "سيرج دوبروفسكي" في مؤلفه: "لماذا النقد الجديد؟" (1966). ولاستحالة تلخيص آرائه التي عرضها في أربعين صفحة، فإننا نختار بعض المقاطع من هذا الكتاب:

نستطيع أن نعرف مكانة غولدمان بمقارنته مع بعض المدارس النقدية المعاصرة له. هذه المدارس النقدية تبحث كلها في النص الأدبي عن "التماسك التام".

أما "**بارت**" فيجد هذا التماسك في البنية الداخلية للنص وفي النظام الشكلاني لمواده الدلالية. وأما "مورون" فيرى أن الأثر الأدبي نفسه يشير ويعلن عن وحدته الخاصة، ولكننا نجد مفتاح هذه الوحدة في النظام الانفعالي للشخصية اللاشعورية للمؤلف ذاته.

---

[1] – من مقالته: "قراءة نقدية لنظرية غولدمان في الرواية". في كتاب: sociocritique, ed. Nathan, 1979 1p. 172-. (وهو يضم محاضرات الندوة التي نظمتها جامعة باريس الثامنة وجامعة نيويورك).

أما غولدمان فيتفق مع بارت في دراسة البنية الداخلية للنص أولاً، ويتفق مع مورون بضرورة دراسة الحياة الانفعالية للمؤلف. ولكنه يتجاوزهما بالتأكيد على إدماج الأثر الأدبي ومؤلفه في بنية أوسع هي البنية الاجتماعية والذهنية الثقافية اللتين يمثلهما أو ينتمي إليهما.

إن عملية الفهم أو الدراسة الظواهرية للنص تكون مجردة من أي معنى إذا لم تؤد إلى عملية التفسير أو الدراسة التكوينية للنص. فالفئة الاجتماعية ومفاهيمها الثقافية هي التي تفرض نفسها على الكاتب وليس العكس. والكاتب العظيم هو الذي يملك رؤية كونية تعبر عن أقصى وعي لتوجيهات الفئة أو الطبقة الاجتماعية.

يرى غولدمان أن موضوع الإبداع الثقافي الحقيقي هي الفئات الاجتماعية وليس الفرد المتوحد المعزول. والتطابق المنشود يحدث بين الرؤية الكونية المعبر عنها بالأثر الأدبي، وبين الرؤية الكونية السائدة لدى الجماعة. وليس بين بنيات الأثر الأدبي وبين الحياة النفسية أو الفردية للأشخاص.

والكاتب في رأيه وسيطٌ بين الأثر الأدبي وبين الفئة الاجتماعية. ولكن على الناقد أن يتساءل عن دور هذا الوسيط. وهنا يتردد غولدمان قبل أن يعلن أن الفرد المتميز أو الاستثنائي هو القادر على التعبير بالرؤية الكونية عن أقصى وعي مُمكن لطبقته. ويسخَر بارت من هذا الرأي

بقوله: "إن المذهب الوضعي هو الوحيد الذي ما يزال يعتقد بوجود ربّات الشعر (شياطين الشعر)".

وبما أن العلم لا يلتفت إلى الاستثناء بل يبحث عن القاعدة فيطلب من المؤلف الوقوف في الطابور، ولا يتم له ذلك إلا عن طريق علم آخر مطرود من حظيرة العلوم وهو: علم النفس التحليلي. وكما أن عملية الحب لا تتم إلا بين اثنين، كذلك عملية الإبداع لا تتم إلا باللقاء بين موقفين: الكاتب من جهة والوضع الاجتماعي من جهة أخرى. وهنا يعيد غولدمان الاعتبار إلى علم النفس التحليلي بقوله "إن الفائدة الوحيدة البسيطة لعلم النفس التحليلي في النقد، هي قدرته على التفسير: كيف أنه استطاع هذا الكاتب دون غيره التعبير عن الرؤية الكونية لفئته الأجتماعية بفضل تكوينه النفسي وسيرته الذاتية، وكيف استطاع أن يخلق عالماً مفهومياً أو تصورياً ملائماً". فالأخوة الأعداء أصبحوا بقوة الأشياء، اخوةٌ توأم. فيقوم علم الاجتماع وعلم النفس التحليلي بعملية تبادل للرهائن: **أعطني الفرد أعطيك المجتمع**.

وعلم النفس التحليلي كأجمل امرأة في العالم لا يعطي أكثر مما لديه. والرؤية الكونية التي هي أقصى وعي لدى الفنان يعيدها علم النفس التحليلي إلى حظيرة اللاشعور ويجد غولدمان الحل في البنية وهكذا تُسارع البنيوية إلى نجدة الماركسية. وهذا الفرد الذي لا يمكنها السكوت عن وجوده وإن أرادت، ولا يمكنها استعارته من علم النفس التحليلي؟

فوجدت المخــرج في تصنيعـه بنفسـها انطلاقـاً مـن البنيـات الاجتماعيـة، المباشرة من المنتج إلى المستهلك:

فالفئات الاجتماعية تؤثر في وعي الفـرد وتولّـد بُنيتـه. وبـدلاً مـن المخ الذي يُنتج الفكر-كما في المادية العتيقة - نجـد عمليـة تشـكل تخلق توجهات داخل الوعي، وهكـذا أسمينـا السـمكة سـرطاناً دون أن يتبـدل شيء، فالفرد الذي نسيناه لحظة الانطلاق ألفينـاه عنـد الوصـول. ويبقـى مع ذلك سؤال هام: **من الذي يفكر؟**

وجواب غولدمان: "يوجد تفكير"، وأن الخطأ الأكبر لاعمال علم النفـس التحليلـي معاملتهـا الفـرد كـذات مطلقـة. فـلا وجـــود -بـرأي غولدمان- لأنا ديكارتية أو كانطية أو فختيـة أو مـا شـابه، و" موضـوع الفعل هو الجماعة، **النحن**".

**ولكن من هذه "النحن"؟ هل هي الشعور الجماعي؟**

لا: هذا أيضاً خرافة: "فالجماعة ليســت سـوى شـبكة معقـدة مـن العلاقات الفردية". ولكن مـا هـذه العلاقـات الفرديـة الـتي لا وجـود لهـا لذاتها؟ وكيف تتولد حقيقة من علاقات غير موجودة بذاتها؟ فيقال لنـا: هذا بالضبط هو الديـالكتيك. ونجيـب: كـلا. ليس الديـالكتيك أعمـالاً سحريةً تجذب أرنب الفردية من قبعة "برنيطة" الجماعـة. لئـن كـان الأنـا

الديكارتي الملموس خرافة فإن النحن كشخص حقيقي هو خداع كذلك. فلا وجود للنحن إلا بتعددية الأنا. والمؤكد أن هذه التعددية ليست مجموع وحدات مستقلة: فالوجود التعددي هو مقياس جوهري لكل أنا. والتعايش يؤدي إلى صنع الوجود الإنساني وتشكيله، لا أحد ينكر ذلك. ولكن العكس خطأ أيضاً. فلا يمكن التفكير بالتعايش إلا على أساس الوجود الفردي....وما عدا ذلك أوهام.

إن الاندماج الواقعي الوحيد للإنسان داخل العالم يمر بوعيه لذاته: هذه بداية حتمية، وانطلاقاً منها يظهر الإنسان داخل العالم وفي وسط الناس الآخرين. وبعدئذ: يمكن رسم ديالكتيك عن علاقة الإنسان بالطبيعة والتاريخ.

يقوم "دوبروفسكي" بمحاولة للتوفيق بين منهجية النقد النفسي والنقد الاجتماعي كما يراه غولدمان فيقول:

إن التفسير الاجتماعي ليس تعبيراً شاملاً عن النقد الأدبي، بل هو خطوة أولى: مهمتها إقامة العلاقة بين الرؤية الكونية وبين عالم الأحياء والأشياء داخل الأثر الأدبي. ويتولى النقد النفسي القيام بالخطوة الثانية وهي إقامة العلاقة بين عالم الأحياء والأشياء وبين الوسائل التقنية الأدبية البحث التي اختارها الكاتب للتعبير عنها. والجمع بين هذين النقدين يصل بنا إلى "النقد الشامل". وهكذا يفوز غولدمان من القسمة بالنصيب الأوفر. فكما كانت الفلسفة في العصر الوسيط خادمة اللاهوت كذلك

النقد الأدبي اليوم يتولى إنجاز المهمات الثانوية تحت إشراف العلم الأكبر ألا هو الأبحاث السوسيولوجية.

* * *

يمتاز غولدمان بأنه لا يمل من المناقشة العلمية وتقديم البراهين التطبيقية على صحة منهجيته، ولكن دون أن ينسى أن المسيرة التاريخية للعلوم قد تلغى أو تعدل بعض التعديل الكثير من آرائه و نظرياته. وقد عرض أفكاره الفلسفية والتطبيق النقدي لها في مؤلفاته التي نذكر منها:

1-"الجماعة البشرية والكون عند كانط"-1945

2-"العلوم الإنسانية والفلسفة"-1952

3-"أبحاث جدلية"-1958

4-"الإله الخفي"1959

5-"من أجل سوسيولوجيا الرواية"1964

6-"الماركسية والعلوم الإنسانية"1970

إلى جانب العديد من المقالات والندوات المتفرقة في المجلات الأوروبية.

اخترنا في هذه الترجمة ثلاثة نصوص نظنها تمثل منهجه النقدي. أولها مقدمة كتابه الأساسي "الإله الخفي"، والثاني أحد فصول كتابه

"**من أجل سوسيولوجيا الرواية**"، و الثالث محاورة نشرتها إحدى المجلات الأدبية، وهي آخر حديث كتبه غولدمان.

إن القليل من كتابات غولدمان ترجم إلى اللغة العربية ويرجع ذلك إلى عدد من العوامل في رأينا. أولها عمق آرائه الفلسفية والنقدية مما يتطلبَ ثقافة واسعة من القارئ، وشروحاً إضافيةً من المترجم. وثانيهما إهماله لتعبيره اللغوي وانسياقه وراء أفكاره مما يؤدي إلى ركاكة العبارة وصعوبة ترجمتها، وهو في هذا المنحى قريب من أستاذه لوكاش. وثالثها اتجاهه الماركسي الذي يثير كثيراً من التحفظ لدى بعض الناشرين.

نُشير أخيراً إلى قضية المصطلح في الترجمة إلى العربية. فكما أن البنيوية قد ترجمت بالبنائية والبنيانية والهيكلية وغيرها، كذلك كلمة Génetique المشتقة من Génese ترجمت بالتركيبية والتوليدية والتأصيلية والتكوينية. وآثرنا المصطلح الأخير لوجوده في الترجمة القديمة للكتاب المقدس أي أنه غير مجهول بالنسبة للغة العربية منذ قرن على الأقل، ولدقته في التعبير عن المعنى المراد.

د. محمد نديم خشفة

# 1 الرؤية الكونية

## تعريف

- هذه مقدمة كتابه المعروف "**الإله الخفي**". يوضح فيها الكاتب منهجه الجدلي، ويَعْمَد إلى شرح المناهج الأخرى ويبين مواطن الضعف فيها. ويصل إلى منهجين يراهما مقبولين: التحليل النفسي كما هو في أبحاث العلامة السويسري "جان بياجيه" والمنهج المادي الماركسي.
- يتركّز موضوع بحثه على "خواطر" بسكال، وأربع مسرحيات لـ"راسين" على اعتبارها ذات علاقة بحركة دينية معاصرة لها هي: الجانسينية. ويذكر أن الاختلاف الواضح في السيرة الذاتية لبسكال وراسين لم يمنعهما من التعبير عن رؤية كونية مشتركة. مما ينتج عنه

أن السيرة الذاتية لا تمس جوهر الرؤية الكونية للأديب. ولا تصلح إلا لتفسير بعض العناصر الثانوية في المؤلفات الأدبية.

- ينتقد مدرسة "فرويد" النفسية التحليلية ويرى أنها تقطع الفرد عن بيئته ولا تقيم علاقة جدلية بين الذات والموضوع أو بين الفرد والعالم. وهكذا يبقى الفرد بلا مستقبل لأنه لم يؤخذ بكامله على اعتباره إنساناً حياً يعيش في بيئة معقدة المظاهر.

لا يمكن فهم أحد المؤلفات إلا بوضعه في سياقه الاجتماعي والتاريخي، لأن ترتيب عناصر الكلام قد يبدل المعاني، وتغيير ترتيب المعاني يؤثر في دلالتها. ويهاجم بذلك البنيوية-كما يفعل في جميع مؤلفاته- التي لا تأخذ باعتبارها الإنسان بشموليته وبمجمل علاقاته النفسية والاجتماعية.

- ليست كل مؤلفات الأديب أو الفيلسوف معبِّرة بنفس الدرجة عن موقفه أو تفكيره. ولا بد من الفصل بين الأساسي والثانوي بين الجوهري والعرضي. وهذه-في رأيه- مهمة مؤرخ الأدب والفن والفلسفة. والمعيار الذي يقترحه "غولدمان" هو الرؤية الكونية على اعتبارها تعبيراً عن الفئة التي ينتمي إليها كل أديب، أو عن الطبقة الاجتماعية بشكل أوسع في المؤلفات الفلسفية والأدبية والفنية الكبرى.

• لا يكون تاريخ الفلسفة أو الأدب أو الفن ممكنا إلا بعد تصنيف جاد لعدد من الرؤى الكونية الكامنة في مؤلفات كبار الفلاسفة والأدباء والفنانين. وانطلاقاً منها يمكن الحديث عن تاريخ حقيقي لا عن مجموعة من السير الذاتية التي لا تفيد شيئاً أو تفيد إفادة جزئية غير شاملة.

تندرج هذه الدراسة في إطار عمل فلسفي إجمالي. وعلى الرغم من أن سعة العلم شرط ضروري لكل فكر فلسفي جاد، فإن هذه الدراسة لن تكون شاملة، ولا توسعاً علمياً خالصاً. لا ريب أن الفلاسفة والمؤرخين يشتغلون بالوقائع ذاتها(1). ولكنهم يتباينون في نظرتهم إلى هذه الوقائع وفي الأهداف التي يتطلعون إليها(2). ينصرف عمل المؤرخ إلى الظاهرة التجريبية المجردة التي يجهد في معرفة أدق تفاصيلها، فيكون لعمله هذا قيمة وفائدة، وهو في الوقت ذاته عمل ضروري لمؤرخ الفلسفة الذي ينطلق من الظواهر التجريبية المجردة نفسها، للوصول إلى جوهرها المفهومي.

وهكذا يتكامل مجالا الأبحاث. فالمؤرخ يقدم للفكر الفلسفي المعارف التجريبية الضرورية، ويوجه الفكر الفلسفي بدوره أبحاث المؤرخ ويوضح أهمية الوقائع المختلفة التي تؤلف كتلة من المعطيات الفردية لا تنفد.

إن تقسيم العمل -لسوء الحظ- يلائم الإيديولوجيات ويتسبب غالباً في التغافل عن أهمية هذا المظهر أو ذاك من مظاهر البحث. فالمؤرخ يعتقد أن الأهمية الوحيدة هي في إقامة التفاصيل الدقيقة للبيوغرافيا أو الفيلولوجيا المتصلة بحياة الكاتب أو بالنص. وينظر الفيلسوف نظرة ازدراء إلى المؤرخ الذي يفتت الوقائع دون أن يلتفت إلى أهميتها أو دلالتها.

فلنترك سوء التفاهم هذا جانباً، ولنرض بالقول أن الوقائع التجريبية المنفصلة المجردة هي المنطلق الوحيد للبحث. وأن إمكانية فهم هذه الوقائع واستخلاص قوانينها ودلالتها، هما المقياس الوحيد المقبول للحكم على قيمة منهج أو نظام فلسفي.

يبقى أن نعرف إمكانية الوصول إلى هذه النتيجة عندما يتعلق الأمر بوقائع إنسانية. وبمعنى آخر: إمكانية تحقيقها بواسطة التنظير الجدلي.

يرمي عملنا هذا إلى المساهمة في توضيح هذه القضية بدراسة عدد من الكتابات، وهي بالنسبة لمؤرخ الفكر والأدب، مجموعة محددة ومقتصرة على وقائع تجريبية، ونعني بها: "**خواطر**" لبسكال وأربع مسرحيات لراسين: أندروماك، بريتانيكوس، بيرنيس، فيدر. سنحاول أن نبين كيف أن مضمون هذه المؤلفات وبنيتها يمكن فهمها بشكل أوضح على ضوء التحليل المادي الجدلي. وغني عن القول أنه عمل محدود وجزئي ولا يدعي أنه قادر وحده على الجزم بصلاحية منهجنا: إن قيمة

هذا المنهج وحدوده لا يمكن توضيحها إلا بمجموعة من الأعمال قد أنجز جزء منها العديد من المؤرخين الماديين منذ ماركس، والجزء الآخر ينتظر الإنجاز.

العلم يبنى خطوة بعد خطوة، وأملنا أن تؤدي كل نتيجة مكتسبة إلى الإسراع في المسيرة العلمية. إننا لعلى يقين بأن العمل العلمي والعلوم كلها ظاهرة اجتماعية تقتضي تضامن عدد من الجهود الفردية، ونأمل أن نساهم في فهم مؤلفات بسكال وراسين من ناحية، وأن نتفهم بنية وقائع الشعور وتعبيرها الفلسفي والأدبي من ناحية ثانية. ولا ريب في أن هذه المساهمة ستكملها وتتجاوزها أعمال لاحقة. ولا نقول ذلك عن تواضع شخصي، بل لنعبِّر عن موقف فلسفي محدد، يتناقض أساساً مع الفلسفة التحليلية التي تقرر وجود مبادئ عقلانية أولية أو نقاط انطلاق محسوسة مطلقة. تنطلق العقلانية من الأفكار الفطرية أو الجلية، وتنطلق التجريبيا من الحس أو الإدراك، فهما تقبلان-في كل مرحلة من مراحل البحث- مجموعة من المعارف المكتسبة، وبالانطلاق منها يتقدم الفكر العلمي في خط مستقيم: وبيقين يزيد أو ينقص ولكنه غير مضطر للعودة بشكل طبيعي أو ضروري إلى النظر في المسائل التي فرغ من حلها(3) .

على العكس من هذا، يُؤكد الفكر الجدلي أنه لا توجد نقاط انطلاق ثابتة، ولا قضايا محلولة نهائياً. وأن تقدم الفكر ليس في خط مستقيم دائماً. فكل حقيقة جزئية لا تكتسي دلالتها الحقيقية إلا بمكانتها

داخل المجموعة، كذلك لا تتوضح المجموعة إلا بالتقدم في معرفة الحقائق الجزئية. وهكذا تبدو مسيرة المعرفة ترجحاً دائماً بين الأجزاء والكل التي يوضح بعضها بعضاً.

يُمثل كتاب بسكال-حول هذه النقطة وكثير غيرها-منعطفاً هاماً في الفكر الغربي المتوجه من الذروية العقلانية أو التجريبية نحو الفكر الجدلي. وكان بسكال نفسه مُدرِكاً لهذه الناحية. وقد عبَّر عنها في خاطرتين من "الخواطر" توضحان خاصة التعارض الجذري بين موقفه الفلسفي وبين كل نوع من العقلانية أو التجريبية.

تُعبِّر هذه الشذرات بأوضح ما يكون التعبير عن الشيء الأساسي في فكر بسكال ذاته، أو في كل فكر جدلي. سواء تعلق الأمر بكبار الكتاب الممثلين لعصرهم أمثال: كانط أو هيغل أو ماركس أو لوكاش، أو تعلق بناحية أكثر تواضعاً كالدراسات الجزئية المحدودة كدراستنا هذه.

نُفضل أن نورد هذه الخواطر الآن. وسوف نعود إليها وإلى أمثالها فهي المنطلق لفهم مجمل مؤلفات بسكال، والحس المأساوي لدى راسين.

"لو بدأ الإنسان بدراسة نفسه لرأى مقدار عجزه عن تجاوزها. فكيف وهو جزء يكون قادراً على معرفة الكل؟ ولعله يأمل على الأقل معرفة الأجزاء التي هو بعضها. ولكن أجزاء العالم مرتبط بعضها ببعض،

ومتعلق أحدها بالآخر بحيث يغدو مستحيلاً -في ظني- معرفة أحدهما دون الآخر ودون معرفة الكل".

"كل الأشياء إذاً معلولات وعلل، مؤيِّدة ومؤيَّدة، مباشرة وغير مباشرة، والكل مرتبط بصلة طبيعية ولا محسوسة تجمع المتباعدات والمتفرقات. فأقول باستحالة معرفة الأجزاء دون معرفة الكل، أو معرفة الكل دون معرفة الأجزاء خاصة".(خاطرة - 72).

يُدرِك هنا بسكال مدى تعارضه مع العقلانية الديكارتية. يعتقد ديكارت أننا إذا لم نكن قادرين على فهم اللانهاية فإننا نملك في حاضرنا نقاط انطلاق أو مبادئ أُولى واضحة. ولكنه لم يدرك أن المشكلة ذاتها تنطبق على العناصر انطباقها على المجموع، فإذا لم نستطع معرفة أحدها أصبح مستحيلاً معرفة الأخرى.

"لكن اللاتناهي في الصغر هو أقل ظهوراً. وقد زَعَمَ الفلاسفة أنهم واصلون إليه، ولكن هنالك تعثروا جميعاً. وهذا هو السبب لوجود مثل هذه العناوين المبتذلة: مبادئ الأشياء، مبادئ الفلسفة، وما شابهها في الزيف ظاهراً على الأقل. كمثل هذا الذي يفقأ الأعين: معرفة كل شيء" (خاطرة - 72).

انطلاقاً من هذه الطريقة في رؤية العلاقات بين الأجزاء والكل ينبغي أن نفهم المعنى الحقيقي فهماً حرفياً للخاطرة رقم 19: "آخر شيء نجده

لدى تأليف كتاب هو معرفة ما نضعه في البداية". إن دراسة مشكلة لا تنتهي أبداً لا في مجموعها ولا في عناصرها. ومن الواضح لدى إعادة النظر في مؤلَف ما -أننا نجد في آخر لحظة ما كان ينبغي أن نضعه في البداية، ومن ناحية ثانية أن ما يصدق على المجموع يصدق كذلك على أجزائه بكونها عناصر غير أولية، فهي بمقياسها الخاص مجموعات نسبية.

إن الفكر مسيرة حية، وتقدمه حقيقي دون أن يكون -مع ذلك- بخط مستقيم ولا ينتهي أبداً. لقد توضحت الآن الأسباب المعرفية التي دفعتنا لأن نرى في عملنا هذا مرحلة في دراسة المشكلة، وعلاقة بإجراء لا يمكنه ولا ينبغي له أن يكون فردياً أو نهائياً.

الموضوع الأساسي لكل فكر فلسفي هو الإنسان بوعيه وسلوكه. وكل فلسفة بشكل ما، هي دراسة انتروبولوجية. ولا يمكننا -طبعاً- أن نعرض مجموع موقفنا الفلسفي في دراسة مُقتَصِرَة على جملة من الوقائع الجزئية. ولكن هذه الوقائع المدروسة هي مؤلفات فلسفية وأدبية، مما يُتيح لنا الفرصة لعرض مفهومنا عن الشعور عامة، والإبداع الأدبي والفلسفي خاصة.

منطلقنا من المبدأ الأساسي للفكر الجدلي الذي يرى أن الوقائع التجريبية تظل مجردة وسطحية مادامت لم تتحقق بالاندماج داخل المجموع، الذي يسمح لها أن تتجاوز الظاهرة الجزئية المجردة للوصول إلى جوهرها الواقعي، والوصول ضمنياً إلى دلالتها. ولا نعتقد أن فكر

الكاتب وإنتاجه يمكن فهمهما لوحدهما، بالبقاء على صعيد الكتابة أو حتى على صعيد القراءات والتأثيرات. فالفكر ليس سوى مظهر جزئي من حقيقة أقل تجريداً هي: الإنسان الحي بكامله. وليس هذا الإنسان بدوره، سوى عنصر من نَسَقٍ أشمل هو الفئة الاجتماعية. إن أي فكر أو أثر إبداعي لا يكتسي دلالته الحقيقية إلا عند اندماجه في نسق الحياة أو السلوك. زد على ذلك، أنه لا يكون السلوك الذي يوضح الأثر هو غالباً سلوك الكاتب نفسه، بل سلوك الفئة الاجتماعية (التي لا ينتمي إليها الكاتب بالضرورة)، أو سلوك الطبقة الاجتماعية إذا تعلق الأمر بمؤلفات هامة.

إن نَسقَ العلاقات البشرية المتعددة والمعقدة التي يرتبط بها كل فرد، يسبب غالباً قطيعة بين حياته اليومية من جهة، وبين فكره المفهومي وخياله الخلاّق من جهة أخرى. وقد يترك بينهما علاقة توسط بسيطة لا تسمح بتحليلها تحليلاً دقيقاً. في هذه الأحوال (وهي عديدة) يصعب فهم الأثر الأدبي من خلال شخصية كاتبه فقط وبالدرجة الأولى. يضاف إلى ذلك أن هدف الكاتب والدلالة الذاتية التي يود إضفائها على أثره الأدبي، لا تتطابقان غالباً مع الدلالة الموضوعية التي هي بُغية المؤرخ – الفيلسوف– في المرتبة الأولى.

ليس "هيوم" من الارتيابيين حصراً، لكن الفلسفة التجريبية إرتيابية. و "ديكارت" فيلسوف مؤمن، لكن العقلانية الديكارتية مُلحدة. أن

وضع الأثر الإبداعي في مكانته من نسق التطور التاريخي وربطه بنسق الحياة الاجتماعية يتيحان للباحث عزل الدلالة الموضوعية التي قد تكون خافية على مُبدعِها نفسه.

والبقاء على صعيد الشعور لا يُتيح لنا ملاحظة الفوارق الخفية (مع كونها واقعية) بين المذهب الكلفاني وبين مذهب الجانسينية. ولا تظهر هذه الفوارق بجلاء إلا بدراسة للسلوك الاجتماعي والاقتصادي للفئات الكلفانية والجانسينية.

لقد درس "ماكس فيبر" ظاهرة الزُهْدْ في المشاركة الاجتماعية لمختلف فئات الكلفانية. هذا الزهد الذي أسهم في تراكم رؤوس الأموال وازدهار الرأسمالية الحديثة. كما دَرَسَ من جانب آخر، ظاهرة ميّزت الجانسينية وهي رفضها لكل حياة مشتركة سواء كانت اقتصادية أو سياسية وحتى دينية. فأظهر بجلاء سبب معارضة الجانسينية للكلفانية معارضة حقيقية وعميقة، على الرغم من التشابه الظاهري بين المذهبين.

كذلك الحال في مآسي "راسين" التي لا توضحها حياته. بل تتوضح -ولو جزئياً- بمقارنتها مع الفكر الجانسيني ومع الوضع الاجتماعي والاقتصادي لجماعات النبالة المثقفة في عصر لويس الرابع عشر. ولنكن أكثر تحديداً: إن مؤرخ الفلسفة أو الأدب يجد نفسه في البداية -حيال عدد من الوقائع التجريبية وهي النصوص التي يعكف على دراستها. وله الاختيار: إما أن يدرسها بمجموعة من المناهج الفيلولوجية البحث التي

ندعوها الوضعية، أو بمناهج حدسية انفعالية، قائمة على رهافة الحس والتعاطف، أو يدرسها -أخيراً- بمناهج جدلية.

فلو أقصينا -مؤقتاً- المناهج الحدسية التي لا تملك طابعاً علمياً بحتاً، لوجدنا أن معياراً واحداً يشترك فيه أنصار المناهج الجدلية وأنصار المناهج الوضعية وهو: إمكانية فهم مجمل هذه النصوص بدلالتها المتناسقة قليلاً أو كثيراً. وهذه النصوص لكلا المنهجين هي نقطة الانطلاق ومحطة الختام لأعمالهم العلمية.

إن المفهوم المذكور عن علاقة الكل بالأجزاء يميز المنهج الجدلي عن المألوف للمؤرخين الذين لا يقيمون وزناً -على الأغلب- للمعطيات النفسية الواضحة، ولا لمعرفة الوقائع الاجتماعية(4). أن إنتاج الكاتب لا يشكل إلا جزء من سلوكه المرتبط ببنيته المادية والنفسية البالغة التعقيد. وهي بنية لا تعرف التشابه والثبات على مدى وجوده الفردي. زيادة على ذلك فإن أنواعاً من التشابهات تظهر، بالضرورة في المواقف الواقعية المتعددة واللانهائية التي يواجهها الفرد خلال وجوده. ولا ريب لو أننا اطّلعنا إطلاعاً شاملاً على بنية الكاتب النفسية وعلى تاريخ علاقاته اليومية بمحيطه الاجتماعي والطبيعي، لاستطعنا أن نفهم -جزئياً على الأقل- إنتاجه من خلال سيرته الذاتية. وتبقى هذه المعرفة -حالياً وربما إلى الأبد- معرفة طوباوية. وحتى لو تعلق الأمر بأفراد معاصرين يدرسهم عالم النفس في مختبره، ويخضعهم لكل أنواع التجارب والروائز، فيسألهم

عن عواطفهم الحالية وحياتهم الماضية، فإنه لن يحصل إلا على نظرة جزئية للفرد موضوع الدراسة. فما ظنك بأشخاص اختفوا منذ عصور!! أننا لن نعرفهم -حتى لو استعملنا أكمل وسائل البحث العلمي- سوى معرفة سطحية جزئية. وترى التناقض واضحًا في محاولتنا لدراسة أفلاطون وكانط وبسكال من خلال سيرهم الذاتية. لقد تطورت في عصرنا الأبحاث النفسية -وخاصة نفسانية الشكل بفضل بياجيه- ولسنا مع ذلك بقادرين على معرفة الفرد الإنساني البالغ التعقيد. على الرغم من سعة العلم ودقة البحث العلمي الظاهرتين، تبقى نتائج هذه المحاولات جزافية أو قريبة من ذلك. وليس هدفنا بالطبع، إلغاء الدراسة البيوغرافية من أعمال المؤرخين، فقد يصل المؤرخ -مع ذلك- من هذه الدراسة إلى توضيحات جزئية ليست بذات أهمية بالغة. وتبقى هذه الدراسة طريقة بحث مساعدة وجزئية ينبغي ضبط نتائجها بمناهج مختلفة، ولكن لا ينبغي عليها أساس التفسير.

وهكذا نرى أن تجاوز النص المكتوب بإدماجه داخل السيرة الذاتية لمؤلفه، طريقة صعبة ونتائجها غير أكيدة، ألا يجب في هذه الحالة، العودة إلى المناهج الوضعية، إلى النص نفسه، وإلى دراسته دراسة فيلولوجية بمعناها الواسع؟

لا نعتقد ذلك. لأن كل دراسة فيلولوجية تصطدم بعقبتين يصعب تجاوزهما مادمنا لا ندمج الأثر الإبداعي في نسق تاريخي يؤلف فيه الأثر أحد أجزائه.

في البداية. كيف نحدد هذا الأثر الأدبي؟ أهو كل ما كتبه المؤلف، بما في ذلك الرسائل وأقل قدر من المسودات أو المنشورات السابقة؟ أهو كل ما طبعه وأعده للنشر؟

نعرف الحجج التي تساق دفاعاً عن هذا الاقتراح أو ذاك. وتكمن صعوبة الاختيار في أن كل ما كتبه المؤلف لا يتساوى في الأهمية لفهم إنتاجه. فبعض النصوص يمكن تفسيرها بأحداث طارئة من حياته، وهي ذات فائدة بيوغرافية. ونصوص أخرى أساسية لا يمكن فهم إنتاجه بدونها. ومما يزيد في صعوبة المهمة أمام المؤرخ كون هذه النصوص أو تلك موجودة، سواء في الإنتاج المطبوع أو في الرسائل أو في المدونات الشخصية. فنحن إذاً أمام إحدى المصاعب الرئيسية التي تواجه كل بحث علمي، ألا وهي: معرفة الجوهري من العرَضي. وهي مشكلة شغلت الفلاسفة منذ ارسطو حتى هوسرل، وتتطلب جواباً موضوعياً(5) وعلمياً بآن واحد.

ومشكلة أخرى لا تقل أهمية عن الأولى وهي: أن دلالة أكيدة وأحادية المعنى. أن كثيراً من المفردات والجمل والشذرات التي تبدو متشابهة أو متطابقة، يمكن أن تكون لها دلالات مختلفة عندما ندمجها في

أنساق مغايرة. وباسكال أكثر الناس إدراكاً لهذه القضية: "الكلمات إذا اختلف ترتيبها أوحت بمعاني مختلفة، والمعاني إذا اختلف ترتيبها أوحت بانطباعات مختلفة"(خاطرة - 23)

"لا تقولوا ماذا ترك الأول للآخر: لأن ترتيب المواد هو التجديد. ففي كرة المضرب، يستخدم اللاعبان الكرة نفسها، لكن أحدهما يحسن استخدامها أكثر من صاحبه. لا يغضبني أن يقال أنني استخدم مفردات قديمة. كأنما الأفكار ذاتها لا توحي بمعاني جديدة إذا صيغت صياغة مختلفة. وكذلك المفردات ذاتها تعطي أفكاراً جديدة إذا اختلفت مواضعها"(خاطرة - 22)

انه من المستحيل -عملياً- إدماج الأفكار في "صُلب الخطاب" مادمناَ لم نميز منذ البداية، بين الأساسي والثانوي في الأثر الإبداعي، بين العناصر التي تؤلف "صلب الموضوع" وبين النصوص غير الأساسية التي ينبغي إهمالها. وهذا أمر واضح إلى حد ما. لكن العديد من المؤرخين دائبون على العزل الجزافي لبعض عناصر الأثر الإبداعي، لمقارنتها بعناصر أخرى متشابهة لها في أثر إبداعي آخر مختلف عنه جذرياً. ومن لا يعرف الأساطير الشائعة والمقاومة للفناء، عن رومانتيكية "روسو" و "هولدرين"، والمقارنة بين بسكال و "كيركيغارد"...أو المحاولة التي قام بها "لابورت" ومدرسته لتبيان المواقف المتعارضة بين بسكال وديكارت(ولنا عودة إلى هذا الموضوع)؟

كل هذه المحاولات تستعمل الطريقة نفسها: تعزل بعض العناصر الجزئية للأثر الإبداعي عن سياقها، وتصنع منها جملاً قائمة بذاتها، ثم تلاحظ بعد ذلك وجود عناصر مطابقة لها في أثر آخر، فتقارن بينهما. وهكذا تنشئ تشابهاً مصطنعاً تاركة على جهة -واعية أو غير واعية- السياق المختلف تمام الاختلاف والذي قد يضفي على هذه العناصر المتطابقة دلالة مختلفة أو متناقضة.

لا ريب أن لدى كل من "روسو" و "هولدرين" حساسية انفعالية معينة، وبروزاً للأنا الذاتية وحباً للطبيعة. فلو عزلت هذه العناصر عن سياقها لاقترب الكاتبان ظاهرياً من الكّتاب الرومانتيكيين. لكننا نعيد إلى الأذهان "العقد الاجتماعي" وفكرة الإرادة العامة، وغياب كل فكرة عن النخبة المعارضة للجماعة العالمية. كذلك إعراض هذين الكاتبين عن العصور الوسطى، وحماسة هولدرين لليونان. كل هذا يبين أن إنتاجهما يتعارض تماماً مع الرومانتيكية لاريب أن موقف بسكال من العقل هو إيجابي وسلبي بآن واحد. ولكن لا العنصر الإيجابي يدنيه من ديكارت، ولا العنصر السلبي يقربه من كيركيغارد، إلا إذا غفلنا عن أن هذين العنصرين يتعايشان بشكل دائم، فلا يمكننا الحديث عن موقفين أو عنصرين إلا إذا تعاملنا مع "الخواطر" من منظور له علة بفلسفة ديكارت أو كيركيغارد.

إن موقف بسكال لا يتبدل، فهو يجيب ب"نعم" و "لا" على كل القضايا الأساسية التي تطرحها حياة الإنسان وعلاقاته بالبشر والكون. ولا فائدة من تعداد الأمثلة. إنهما عقبتان لابد من أن يصطدم بهما كل منهج وضعي فيلولوجي خالص. ويقف أمامهما عاجزاً لأنه لا يملك معياراً موضوعياً يتيح له الحكمة على أهمية النصوص المختلفة، وعلى دلالتها داخل الإنتاج ككل.

هذه العقبات يواجهها تاريخ الأدب والفلسفة، وليست سوى تعبير واضح ومباشر عن الاستحالة الشاملة لفهم الظواهر التجريبية المجردة والمباشرة – في ميدان العلوم الإنسانية – دون ربطها بجوهرها المفهومي الواقعي.

يدعو المنهج الجدلي إلى سبل مختلفة. إن المصاعب الناجمة عن إدماج الأثر الإبداعي في سيرة مؤلفه لا تدفعنا إلى العودة إلى المناهج الفيلولوجية، أو الاقتصار على النص المباشر. على العكس، فهي تحثّنا على السير في الاتجاه الأول، ليس سيراً من النص إلى الفرد فحسب، بل كذلك من الفرد إلى الفئات الاجتماعية التي هو جزء منها. إن صعوبات الدراسة الفيلولوجية والبيوغرافية من طبيعة واحدة، ولها نفس الأسس المعرفية (الأبستمولوجية). فالوقائع الفردية متميزة بكثرتها وتنوعها وأنها لا تنضب. فتقتضي دراستها دراسة علمية ووضعية للتفرقة بين العناصر

الأساسية والعناصر العرضية الملتحمة التحاماً مع الواقع كما هو معروض على حسِّنا الحدسي.

فلنترك جانب النقاش حول الأساس المعرفي لعلوم الفيزياء والكيمياء التي توجد في موقع مختلف. أما في العلوم الإنسانية فنعتقد أن التفرقة بين الأساسي والعرضي غير ممكنة إلا بإدماج العناصر في النسق والأجزاء في الكل. ومع أننا لا نستطيع الوصول إلى جملة إلا وهي عنصر أو جزء أيضاً، فإن مشكلة المنهج في العلوم الإنسانية هي تقسيم المعطى التجريبي إلى جمل نسبية قائمة بذاتها، لاستخدامها إطاراً للبحث العلمي (7).

لقد عرفنا الأسباب التي تمنع الإنتاج أو الفرد من أن يكون جملة قائمة بذاتها فتسمح بتشكيل إطار للبحث العلمي، أو تقدم تفسيراً للوقائع الذهنية والأدبية. ويبقى علينا أن نعرف فيما إذا كانت الفئة، المتشكلة في طبقات اجتماعية، تؤلف حقيقةً تتيح لنا اجتياز العقبات التي واجهتنا على صعيد النص المعزول أو المرتبط بحياة الكاتب.

سنناقش هاتين المسألتين بترتيب معكوس، لأسباب ذات صلة بطبيعة البحث، كيف نحدد دلالة قطعة أو شذرة من النص؟

والجواب النابع من التحليل السابق: بإدماجه في نسق متماسك للأثر الإبداعي. لقد ركزنا على كلمة تماسك. إن المعنى المقبول هو الذي يضع يدنا على التماسك التام للأثر. إلا إذا كان هذا التماسك غير موجود(8).

وفي هذه الحالة وللأسباب المعروضة، لا يملك النص المدروس أي جدوى أساسية، فلسفية كانت أم أدبية.

وقد أدرك بسكال ذلك. وكتب عن شرح الكتاب المقدس: "لا يمكننا صنع صورة جيدة إلا إذا ربطنا بين مختلف تناقضاتها، ولا يكفي أن نتتبع مجموعة من الصفات الملائمة دون الربط بين التناقضات. وينبغي لنا -لكي نفهم دلالة الكاتب- أن ننسق بين المقاطع المتضادة عنده، ولا يكفي أن يكون عندنا دلالة تتناسب مع المقاطع حتى المتضادة منها. وكل كاتب عنده دلالة ترتبط بها مختلف المقاطع المتضادة أو لا يكون عنده دلالة على الإطلاق. ولا ينطبق هذا المبدأ على الكتاب المقدس والأنبياء لأنهم على جانب كبير من الحكمة. فينبغي لنا أن نجد دلالة تربط بين كل هذه المتناقضات"(خاطرة 684).

إن التأكيد على الإيمان المطلق بصحة الأناجيل ليس له نفس الدلالة والأهمية لدى القديس "أغسطين" أو القديس "توما الاكويني" أو بسكال أو ديكارت. أنه إيمان أساسي للجميع. ولكنه بمعنى مختلف لدى كل من الثلاثة الأوائل، وعرضي تماماً أو مهمل بالنسبة لديكارت.

في الخلاف الشهير حول الإلحاد، قد يكون "فيخته" على حق حين أكد إيمانه الشخصي. ولكن خصومه كانوا محقين كذلك عندما أكدوا أن هذا الإيمان عنصر عرضي داخل نسق فلسفي ملحد موضوعياً. ونفس الشيء نجده عند بسكال في خاطرته الشهيرة (رقم 77) حيث فهم بعمق

فلسفة ديكارت وامتدادها لدى "مالبرانش" وغمض ذلك على "لابورت" في مؤلفه الضخم الذي بنيت تفسيراته على نصوص عرضية من كتابات الفلسفة.

إن معيار التماسك الذي يقدم لنا عوناً هاماً وحاسماً عندما يتعلق الأمر بفهم دلالة عنصر واحد، لا ينطبق إلا نادراً على مجمل كتابات المؤلف ونصوصه، اللهم إلا إذا وجدنا أنفسنا أمام مؤلفات استثنائية فعلاً.

تشير الخاطرة(684) إلى الإنجيل على اعتباره كتاباً استثنائياً لا مثيل له بالنسبة للمؤمن به. ووجهة نظر بسكال أن لا شيء عرضي في النصوص المقدسة، وأن تماسكها كامن في كل كلمة وسطر.

لكن مؤرخ الفلسفة ومؤرخ الأدب -بالمقابل- يجدان نفسهما في وضع أقل ملاءمة وأكثر تعقيداً: فالمؤرخ -بتعامله المباشر مع النص- يجد نفسه أمام نص كتبه إنسان لا يملك في كل لحظة من وجوده نفس المستوى من الوعي أو قوة الإبداع. يضاف ذلك أن هذا الإنسان عرضة لمؤثرات خارجية طارئة تزيد أو تنقص. ومعيار التماسك لا ينطبق -غالباً- إلا على نصوص أساسية من إنتاجه، مما يرجع بنا إلى العقبة الأولى من العقبات التي ذكرنا أن المنهج الفيلولوجي أو البيوغرافي يواجهها.

ولا ريب أن مـؤرخ الأدب أو الفـن يملـك حـول هـذه النقطـة أول معيار مباشر وهو: القيمة الجمالية. فنرى أن كـل محاولـة لفهـم مؤلفـات "غوته" أو "راسين" تترك جانباً "المتوفزون" أو "الجنرال المواطن" للكـاتب الأول، و "الكساندر"، و"التيبايد" للكاتب الثاني.

فلـو قبلنـا معيـار القيمـة الجماليـة منقطعـاً عـن تكملتـه المفهوميـة والتفسيرية، لظل مع ذلك ذاتياً وجزافياً (9). ووجدنا فيه نقيصـة أخـرى هي أنه لا يكاد ينطبق على المؤلفات الفلسفية واللاهوتية.

لا يمكن لتاريخ الفلسفة أو الأدب أن يغـدو علميـاً إلا عندمـا يملـك الأداة الموضوعية المضبوطة التي تتيح لنا التفرقة بـين الأساسـي و العرضـي في الأثر المدروس. ونستطيع الحكم على صلاحية هـذه الأداة واستعمالها عندمـا لا يـؤدي استخدامها إلى إقصـاء مؤلفـات ناجحـة جماليـاً، علـى اعتبارها مؤلفات غير أساسية. وهذه الأداة في رأينـا هـي: مفهـوم الرؤيـة الكونية.

هذا المفهوم ذاته ليس من منشأ جـدلي. وقـد شـاع استعماله لـدى "دلتاي" ومدرسته. ولكنهم طبقوه –مع الأسف– بطريقـة جـد غامضـة، ولم ينجحوا في إعطائه وضعاً إيجابياً دقيقـاً. ويرجـع الفضـل إلى "جـورج لوكاش" في استعماله بدقة لاغنى عنها لجعله وسيلة عمل. وقـد طبقـه في عدد من مؤلفاته التي سنحاول أن نستخلص منهجه فيها.(10)

ما معنى الرؤية الكونية؟ لقد كتبنا في مكان آخر أنها ليست معطى تجريبياً مباشراً، بل على العكس، وسيلة عمل مفهومية لابد منها لإدراك التعابير المباشرة للفكر الفردي. وتتجلى أهميتها وواقعيتها حتى على الصعيد التجريبي حالما نتجاوز فكر كاتب واحد ومؤلفاته. وقد انتبه بعضهم منذ زمن بعيد إلى الصلة الوثيقة بين عدد من المؤلفات الفلسفية والأدبية: كصلة ديكارت بكورناي وبسكال براسين وشيلنغ بالرومانتيكيين الألمان وهيغل بغوته. وسوف نبين في هذا الكتاب مواقف متشابهة في البنية النّسقية، وليس في التفاصيل فقط، لدى مقارنتنا لنصوص مختلفة ظاهراً كالكتابات النقدية لكانط و "خواطر" لبسكال. أما على صعيد النفسية الفردية، فلا شيء أكثر اختلافاً بين شاعر يبدع مخلوقات وأشياء محددة، وبين فيلسوف يعبّر عن فكره بمفاهيم عامة. كما أنه يصعب علينا تصور شخصين أكثر تباعداً في كل مظاهر حياتهما وسلوكهما من كانط وبسكال. لئن كانت معظم العناصر الأساسية المكوِّنة للبنية العامة لمؤلفات كانط وبسكال وراسين متشابهة -على الرغم من الفوارق بينهم كأفراد يحبون- فنحن مدفوعون إلى الاعتقاد بوجود واقع ليس فردياً خالصاً قد تم التعبير عنه من خلال مؤلفاتهم. وهذه بالضبط هي: الرؤية الكونية. أما في حالة المؤلفين الذين سندرسهم فهي "الرؤية المأساوية" التي ستتوضح في الفصول التالية. لا ينبغي اعتبار الرؤية الكونية حقيقة ميتافيزيقية أو تأملية خالصة. بل هي على العكس،

التجلي الواقعي الرئيسي للظاهرة التي يحاول علماء الاجتماع وصفها منذ عشرات السنين، تحت عنوان: الشعور الجماعي. ويتيح لنا تحليلها أن نحدد مفهوم التماسك الذي صادفناه سابقاً. ليس السلوك النفسي المحرك للفرد سوى نتيجة لعلاقاته مع بيئته المحيطة به. وقد قسّم جان بياجيه أثر هذه العلاقات إلى عمليتين متكاملتين:

استيعاب البيئة لتصورات فكر الفرد وفعله، وملائمة هذه التصورات مع بنية العالم المحيطة به، عندما لا يخضع العالم لعملية الاستيعاب(II).

النقص الكبير لمعظم أعمال علم النفس هو أنها عاملت الفرد على الأغلب، كأنه ذات مطلقة. واعتبرت الناس الآخرين بالنسبة إليه كموضوع لفكره وعمله. وهذا هو الموقف الذّروي الذي يشترك فيه ال "أنا" لدى ديكارت وفيخته، و "الأنا المتعالي" لدى الكانطية الجديدة والظواهرية، كما يشاركهم في هذا الموقف "كوندياك" وآخرون.

هذه المصادرة المضمرة أو المعلنة للفلسفة وعلم النفس واضحة البطلان. وبطلانها تؤكده الملاحظة التجريبية البسيطة. فلا نكاد نجد عملا إنسانياً تقوم به ذات فردية منعزلة. أن الذات في الفعل الإنساني هي الفئة، ال "نحن" على الرغم من أن البنية الحاضرة للمجتمع تنزع، مستعينة لظاهرة التشيؤ نحو حجب هذا ال "نحن" وتحويله إلى كتلة مؤلفة من عدد من المفردات المفارقة، والمنغلقة بعضها على بعض. إن بين البشر علاقة أخرى ممكنة غير علاقة الذات بالموضوع، أو "أنا" ب "أنت" تلك

هي علاقة الجماعة التي ندعوها "نحن" تعبيراً عن عمل مشترك متوجه نحو موضوع مادي أو اجتماعي.

لا جدال في أن الفرد في المجتمع الحاضر مرتبط بعدد من الأعمال المشتركة من هذا النوع. هذه الأعمال لا تكون فيها الجماعة الفاعلة من طبيعة واحدة، وتتفاوت أهميتها بالنسبة للفرد، ويتناسب تأثيرها على وعيه وسلوكه مع هذه الأهمية. ونذكر من بين هذه الفئات، التي هي ذوات في أعمال مشتركة:

العائلات، والجماعات الثقافية أو الدينية، والأمم...وعلى الأخص تلك الفئات التي أثرها جلي في الحياة والإبداع الذهني والفني، ألا وهي: الطبقات الاجتماعية المرتبطة بأساس اقتصادي ما يزال إلى يومنا هذا في المرتبة الأولى من الأهمية لحياة البشر الأيديولوجية، وذلك لسبب بسيط هو أنهم مضطرون إلى تخصيص جزء كبير من انفعالاتهم لنشاط يضمن لهم العيش، وفي حالة الطبقات المسيطرة لضمان امتيازاتهم وتثمير ثرواتهم ومضاعفتها.

لا ريب أن الأفراد قادرون على الفصل بين فكرهم وتطلعاتهم وبين نشاطهم اليومي. ولكن هذا الفصل غير ممكن عندما يتعلق الأمر بالفئات الاجتماعية. أن تنسيق العلاقة بين الفكر والسلوك شيء جازم لدى الفئة الاجتماعية. والنظرية المحورية المادية التاريخية تقتصر على تأكيد هذا التنسيق والمطالبة بإعطائه مضموناً واقعياً، حتى يأتي يوم يستطيع فيه

الإنسان التحرر واقعياً وعلى صعيد السلوك اليومي، من عبوديته للاحتياجات الاقتصادية.

إن كل الفئات القائمة على أساس المنافع الاقتصادية المشتركة، لا تؤلف -مع ذلك- طبقات اجتماعية. وما ينقصها هو أن تكون هذه المنافع متوجهة نحو تحويل شامل للبنية الاجتماعية (وبالنسبة للطبقات الرجعية الحفاظ على البنية الحالية الشاملة)، وان تعبر عن هذا التوجه على صعيد الأيديولوجيا، برؤية تشمل الإنسان الحالي بمحاسنه ومساوئه. يدفعها مثل أعلى هو إنسانية المستقبل، وما يجب أن تكون عليه روابط الفرد مع البشرية والكون جميعاً.

إن الرؤية الكونية، هي بالضبط تلك المجموعة من التطلعات والأحاسيس والأفكار التي تجمع أفراد فئة ما (وغالباً ما تجمع طبقة اجتماعية) وتجعلهم يناوئون المجموعات الأخرى.

هذه -بلا ريب- صورة شاملة، أو تعميم يقوم به المؤرخ، لكنه تعميم ذو نزعة واقعية لدى أعضاء الفئة التي تدرك هذا الشعور الطبقي بطريقة واعية ومتماسكة تزيد أو تنقص. نقول تزيد أو تنقص لأنه إذا لم يكن للفرد وعي فعلي بكل دلالة واتجاه تطلعاته ومشاعره وسلوكه، فإن لديه دائماً وعياً نسبياً على الأقل. ونادراً ما نجد أفراداً استثنائيين يصلون أو يقاربون الوصول إلى التماسك الشامل. وعندما يعبِّرون عن هذا الوعي على الصعيد المفهومي أو المتخَّيل، فهم الفلاسفة أو الكتاب،

ولإنتاجهم من الأهمية بقدر اقترابهم من الرؤية الكونية المتماسكة تماسكاً عاماً، أي بقدر ما يكون لديهم من وعي بالفئة الاجتماعية المعبرين عنها.

هذه الاعتبارات هي الفاصل بين المفهوم الجدلي للحياة الاجتماعية والمفاهيم التقليدية من نفسية واجتماعية. فمن ناحية لم نعد نرى الفرد ذرة أو "أنا" منعزلة، تتناقض مع بقية الناس ومع العالم المادي. ومن ناحية ثانية لا نعود نرى "الشعور الجماعي" كياناً سكونياً متجاوزاً للفردية ومتعارضاً مع الأفراد تعارضاً خارجياً. فالشعور الجماعي لا وجود له إلا داخل الشعور الفردي لكل إنسان. ولكنه ليس حصيلة هذه "الشعورات" الفردية. والتعريف ذاته بائس ويخلق الالتباس. ونفضل عليه تعبير "شعور الفئة" مع الإشارة إلى ميزات هذه الفئة: كالشعور العائلي والمهني والشعور الطبقي....الخ. إن الشعور الطبقي هو التوجه المشترك لمشاعر أفراد الطبقة وتطلعاتهم وأفكارهم. هذا التوجه يتطور بالتحديد، إطلاقاً من موقع اقتصادي واجتماعي ويولد نشاطاً: ذاته الفاعلة هي الجماعة الحقيقية أو المفترضة التي تؤلفها الطبقة الاجتماعية.

ويختلف الوعي من إنسان إلى آخر ولا يصل حده الأقصى إلا لدى بعض الأفراد الاستثنائيين أو لدى معظم أفراد الفئة في حالات ملائمة (كالحرب بالنسبة للشعور الوطني، والثورة بالنسبة للشعور الطبقي)، مما ينتج عنه أن الأفراد الاستثنائيين يعبِّرون بشكل أفضل وأكثر دقة من

غيرهم عن الشعور الجماعي. وبذلك تنقلب موازين المؤرخين التقليديين عندما يطرحون قضية العلاقات بين الفرد والمجتمع.

ولنأخذ مثالاً: فقد كثر التساؤل عن بسكال هل هو من الجانسينيين أم لا؟ فالذين أكدوا هذه العلاقة أو نفوها، متفقون على طريقة طرحهم للسؤال. وهم جميعاً يتساءلون إلى أي حد كان فكر بسكال متشابهاً أو مطابقاً لفكر "آرنو" أو "نيكول" وغيرهما من لأعلام هذا المذهب. والأجدى في رأينا أن نعكس السؤال فنحدد ما هي الجانسينية كظاهرة اجتماعية وأيديولوجية، ثم نقرر صفة الجانسينية الكاملة، ونحكم على كتابات نيكول وآرنو وبسكال بالمقارنة مع مفاهيم الجانسينية وتصورها العام. وبذلك يكون فهمنا لهم أفضل داخل دلالتهم الموضوعية وفي حدود كل واحد منهم. فيثبت لنا حينئذ، أن بسكال وراسين وربما "باركوس" هم وحدهم -على صعيد الأيديولوجيا والأدب- الجانسينيون الأكثر كمالاً. وأنه ينبغي أن تقاس بالنسبة إلى مؤلفاتهم عقيدة آرنو ونيكول.

أليس هذا المنهج جزافياً؟ أليس ممكناً أن نترك ناحية كلا من الجانسينية ونيكول وآرنو، ومفهوم الرؤية الكونية خاصة؟

لا نعرف لهذين السؤالين سوى جواب واحد: لا يمكن الحكم على المنهج إلا بقدر ما يتيح لنا أن نفهم على الوجه الأكمل، تلك المؤلفات التي نعكف على دراستها. وهي الآن "خواطر" بسكال ومآسي راسين.

وهكذا نعود أدراجنا إلى نقطة البداية: كل أثر أدبي أو فـني عظيم، هو تعبير عن الرؤية الكونية. وهذه الرؤية هي ظاهرة عن وعي جماعي، يبلغ أقصى مداه من الوضوح المفهومي ومن الإحساس بـه، داخل وعي المفكر أو الشاعر. وهما يعبران عنه في إنتاجهما الذي ينصرف المؤرخ إلى دراسته مستخدماً أداة مفهومية هـي: الرؤيـة الكونيـة. ويستطيع المـؤرخ لدى تطبيقها على النص أن يميز فيه:

أ- الشيء الأساسي في المؤلفات موضوع الدراسة.

ب- دلالة العناصر الجزئية في مجموع المؤلفات.

يضـاف إلى ذلـك أنـه لا ينبغـي لمـؤرخ الفلسـفة والأدب أن يـدرس الرؤى الكونيـة فحسـب، بـل ينصـرف عملـه علـى الأخـص إلى دراسـة الوسائل المعبّرة عنها. و بمعنى آخر: لا ينبغـي لـه أن يقتصـر -في حـدود الإمكان طبعاً- على دراسة الأثر الإبداعي وما استطاعت أن تفسره هـذه الرؤية أو تلك. بل يتساءل كذلك، عن الدوافع الاجتماعية و الفردية التي جعلت من هـذه الرؤيـة يعبَّر عنهـا في تلـك المؤلفـات، وفي هـذه الفـترة بالذات، وبهذا الشكل من أشكال التعبـير دون غـيره. ولا يكتفـي -مـن ناحيـة أخـرى- بملاحظـة التناقضـات والفـروق الـتي حـالت بـين الأثـر المدروس وبـين التعبـير المتماسـك عـن الرؤيـة الكونيـة المتلائمـة معـه. إن وجود مثل هذه التناقضات والفروق ليس واقعة بسيطة، بل مشكلة ينبغي حلها، وقد يؤدي هذا الحل إلى العثور على عناصر تاريخية واجتماعية، أو

عوامل نجدها في السيرة الذاتية والتكوين النفسي للمؤلف. وهاهنا تجد هذه العوامل الميدان الملائم لتطبيقها. إن العنصر العرضي أمر واقع لا يملك المؤرخ حق تجاهله، ولكنه لا يُفهم إلا بارتباطه مع البنية الأساسية للموضوع المدروس.

هذا المنهج الذي رسمنا خطوطه العريضة ودعوناه المنهج الجدلي، قد تم تطبيقه بشكل بديهي. لم يطبقه مؤرخو الفلسفة المحترفون، بل طبقه الفلاسفة أنفسهم في محاولتهم لفهم فكر سابقيهم. هكذا كان حال "كانط" في دراسته ل "هيوم". لقد عرف أنه ليس تجريبياً أو ارتيابياً جازماً، فناقش مع ذلك، موقفه كما لو كان كذلك. لأن هدفه الوصول من خلال الأثر الإبداعي الفردي إلى العقيدة الفلسفية (الرؤية الكونية باصطلاحنا) التي تضفي على هذا الأثر دلالته. كذلك الأمر في مقابسات بسكال و "دى ساسي" (نقلت إلينا برواية "فونتين" ولعلها قريبة من النص الأصلي).

إنه يتشابه مع موقف كانط. لا ريب أن بسكال على علم بأن "مونتاني" لم يكن ارتيابياً جازماً فقط. ولكنه أصر على هذه الناحية الارتيابية، مطبقاً المبدأ الضمني ذاته. لأن هدفه الوصول إلى المواقف الفلسفية لـ "مونتاني" وليس القيام بتفسير فلسفي. كذلك الحال عندما يلصق بسكال بمونتاني صفة المكر العبقري، وهذا خطأ من الوجهة الفيلولوجية، ولكنه صواب من الوجهة الفلسفية. هذه المصادرة، التي

تعود في الواقع إلى ديكارت، ليست سوى افتراض مؤقت يرمي إلى تلخيص الوضع الارتيابي ودفعه إلى أقصى حدوده، ثم إلى نقضه في نهاية المطاف.

وهكذا نجد أن المنهج الذي ينطلق من النص التجريبي المباشر إلى الرؤية النظرية غير المباشرة ثم يعود بعدها إلى الدلالة الواقعية للنص الذي انطلق منه، ليس هذا المنهج ابتكاراً أتت به المادية الجدلية. لكن الميزة الكبرى للمادية الجدلية أنها أرست الحياة الاجتماعية، وخاصة بتحليل الوظيفة التاريخية للطبقات الاجتماعية. وهكذا نزعت عن الرؤية الكونية كل طابع جزافي أو نظري أو ميتافيزيقي.

لقد رسمنا في الصفحات السابقة، الخطوط العامة للمنهج الذي نقترح استعماله في دراستنا هذه. ونضيف إليها: أن الرؤى الكونية -بما أنها التعبير النفسي عن علاقة بعض الفئات البشرية ببيئتها الاجتماعية والطبيعية- محدودة العدد بالضرورة، وذلك لفترة تاريخية طويلة. ومهما كانت المواقف التاريخية الواقعية كثيرة ومتنوعة، فإن الرؤى الكونية تعبير عن الاستجابة لفئة من الناس ثابتة نسبياً، على هذه الكثرة من المواقف الواقعية. إن إمكانية احتفاظ الفلسفة والفن بقيمة تتجاوز مكان نشأتها أو زمانهما هي مرتبطة بقدرتهما على التعبير عن موقف تاريخي متبدل على صعيد القضايا الأساسية الكبرى التي تطرحها علاقة الإنسان بالبشر والكون. بينما نجد أن عدد الأجوبة المتماسكة للبشرية على مجموع هذه

القضايا محدود(12) ببنية الفرد الإنساني، فلكل إنسان أجوبته التي تتطابق مع مواقف تاريخية متغايرة أو متناقضة غالباً. وهذا ما يفسر تتابع النهضات الدائم في تاريخ الفن والفلسفة من جهة، ومن جهة أخرى إن الرؤية نفسها يمكن أن يكون لها -على مدى العصور- وظيفة مختلفة، كأن تكون ثورية أو دفاعية أو محافظة أو منحطة.

من الواضح أن هذا التصنيف لعدد محدود من الرؤى الكونية لا يصلح إلا كاستجابة عامة على عدد معين من القضايا الأساسية وعلى الأهمية المعطاة لكل واحد منها داخل النسق الكلي. وكلما ابتعدنا عن التصور العام أي عن الجوهر إلى المظاهر التجريبية، وجدنا أن تفاصيل هذه المظاهر ترتبط بأوضاع تاريخية محصورة في الزمان والمكان وحتى في الشخصية الفردية للمفكر أو الكاتب.

إن لمؤرخي الفلسفة الحق في قبول مفهوم الأفلاطونية الملائم لأفلاطون والقديس أوغسطين وديكارت وغيرهم. ويمكن الحديث كذلك عن التدين أو التجريبية أو العقلانية أو الرؤية المأساوية...الخ. على شرط أساسي هو: أن نجد الملامح العامة للأفلاطونية كرؤية كونية، ونجد العناصر المشتركة للمواقف التاريخية في القرن الرابع قبل الميلاد والقرن الرابع بعد الميلاد والقرن السابع عشر، والملامح المميزة لهذه المواقف الثلاثة، وتجليها في مؤلفات هؤلاء المفكرين الثلاثة. فإذا شئنا

استكمالها بحثنا عن العناصر المميزة لتفرد كل واحد من هؤلاء المفكرين وتعبيره عن تفرده هذا في مؤلفاته.

يضاف إلى ذلك أن نمطية الرؤى الكونية هي المهمة الرئيسية لمؤرخ الفلسفة والفن. وعندما يرسمها يكون قد أسدى خدمة كبرى لانتروبولوجيا الفلسفة التي مازالت في طور النشأة. وهكذا تسلك هذه النمطية طريق الأنظمة الفيزيائية الكبرى، وتكون تتويجاً لسلسلة طويلة من الدراسات الجزئية التي تفسرها وتحددها وتتحدد بها أيضاً.

ودراستنا هذه تندرج في سلك تلك الدراسات الجزئية التمهيدية المخصصة للرؤية المأساوية لمؤلفات بسكال وراسين.

# هوامش

1- لذلك ينبغي أن يعرف بعضهم بعضاً بسبب الوضع الحالي للأبحاث وبسبب الوقت والقوى التي يتوفرون عليها.

2- من الواضح أن التوسع في العلم والبحث الفلسفي يمكن أن يقوم بهما شخص واحد.

3- إن الرجوع إلى النتائج المكتسبة ممكن دائماً وحتى محتمل وشائع بالنسبة للفكر العقلاني أو التجريبي، وهو ليس أمراً عارضاً يمكن اجتنابه.

4- نريد اجتناب كلمة "سوسيولوجيا" لأنها تطرح جملة للمشاكل لا مكان لها هنا.

5- ما نحاول أن نبينه هو بالضبط عكس الجواب العلموي أو الوضعي.

6- إن كانط المعجب بروسو والرافض لكل حماسة وتطرف لم ينخدع بهذه الظاهرة.

7- إن الجهد الرئيسي للفكر الديالكتيكي في العلوم الإنسانية قد انصرف إلى انتقاء الميادين التقليدية من العلم الجامعي كالحقوق والتاريخ السياسي وعلم النفس التجريبي وعلم الاجتماع...الخ. فهذه المواد في رأيه لا تنصرف إلى مواضيع مستقلة استقلالاً كافياً يتيح لنا الفهم العلمي الحقيقي للظواهر. وغالباً ما ننسى أن "رأس المال" ليس بحثاً في الاقتصاد السياسي بالمعنى التقليدي للكلمة، بل هو -كما يشير عنوانه- نقد للاقتصاد السياسي (راجع كذلك لوكاش: "التاريخ والوعي الطبقي"، برلين، 1923).

8- إن التماسك الذي نتكلم عنه ليس تماسكاً منطقياً إلا بالنسبة إلى مؤلفات الفلسفة العقلانية. (راجع عن هذا الموضوع: ل غولدمان: العلوم الإنسانية والفلسفة، المنشورات الجامعية الفرنسية 1952).

9- وذلك لأسباب اجتماعية في معظم الأحيان. في كل عصر تكون حساسية بعض الطبقات أو المثقفين متوفزة بالنسبة لبعض المؤلفات ومنصرفة عن بعضها الآخر. ولهذا ينبغي أن ننظر بحذر إلى معظم الدراسات المعاصرة عن كورناي وهيغو وفولتير. والوضع مختلف بالنسبة للكتابات غير العقلانية وحتى الكتابات المأساوية التي يحس المعاصرون إحساساً أوضح بقيمتها الجمالية وحتى عندما تخفى عليهم دلالتها الموضوعية.

10- راجع لوسيان غولدمان: المادية الجدلية وتاريخ الفلسفة في العلوم الفلسفية في فرنسا والخارج، 46/1948. وكذلك العلوم الإنسانية والفلسفة، المنشورات الجامعية الفرنسية، 1952

11- الشيء نفسه يقوله ماركس في مقطع من رأس المال اقتبسه بياجيه في مؤلفه الأخير "إن العمل هو قبل كل شيء عملية بين الإنسان والطبيعة. ويقوم الإنسان خلالها بنشاط يحقق وينظم ويراقب تبادلات مع الطبيعة. وهو نفسه يقوم بالنسبة للطبيعة بدور القوة الطبيعية. إنه يقوم بتحريك القوى الطبيعية التابعة لطبيعته الجسمية من ذراعين وساقين ورأس ويدين للحصول على المواد الطبيعية بشكل يمكن استخدامه في حياته الخاصة. إنه بتأثير حركاته على الطبيعة الخارجية وبتمويلها يؤثر في الوقت نفسه على طبيعته الخاصة". (رأس المال، ج3، القسم3 الفصل5، برلين، 1955، ص185).

12- ما نزال بعيدين عن الوصول إلى تحديد علمي لها. وأن الإعداد الوضعي لنمطية الرؤى الكونية لا يكاد يعدو مرحلة الأعمال التمهيدية.

# 2 المنهج البنيوي

## التكويني في تاريخ الأدب.

### تعريف

- آلفرضية المبدئية لما يدعوه "غولدمان" البنيوية التكوينية هي أن السلوك البشري سلسلة من الأجوبة أو الردود ذات الدلالة على مواقف تواجهها الذات، وتحاول أن تقيم نوعاً من التوازن بينها وبين العالم المحيط بها. ولكن تلك المواقف تتغير بتغير الظروف المحيطة بها مما يدعوها إلى إقامة توازنات جديدة تستجيب للمواقف الطارئة.

- ويمكن تطبيق هذه المقولة على كل أنواع الردود الإنسانية سواء كانت اقتصادية أو اجتماعية أو نفسية أو ثقافية. وهكذا يعتبر النقد الأدبي جزء من السوسيولوجيا لأنه يتفق معها في دراسته لواحد من أهم النشاطات الإنسانية وهو الإبداع الثقافي بنوعيه الأدبي والفني، والفلسفي.

- لا يظن "غولدمان" أن التحليل النفساني بشكله الحالي يمكنه أن يكون إجرائياً وفعالاً في معالجته للسيرة الذاتية (البيوغرافيا) للكاتب كمنطلق لفهم إنتاجه الأدبي وتفسيره. ويظن أنه إذا تعلق الأمر بحالة مرَضية فينبغي أن تعالج هي كذلك...وأما إذا تعلق بسيرة ذاتية لأشخاص غابوا منذ قرون أو تربطنا بهم صلات معرفة من نوع ما، فإن التحليل النفساني حينئذ، غير علمي ونتائجه غير موثوقة لنقص في المعطيات اللازمة. إن المنهج البنيوي التكويني تظهر فاعليته خلال تطبيقه على الإبداعات الثقافية الكبرى. لأن الذات المبدعة فيه تكون معبِّرة أكمل تعبير عن الفئة المنتمية إليها، أو عن الطبقة الاجتماعية الواسعة التي تمثلها. ويعتقد "غولدمان"

- أن المناهج السوسيولوجية الأخرى تظهر فاعليتها أكثر عندما تتناول بالنقد الإنتاج الأدبي المتوسط القيمة لأنه يستوحي حينئذ تجربته الواقعية المباشرة.وينتج عن هذا اعتقاده بأن الفئة الاجتماعية هي المبدعة الحقيقية للآثار الأدبية والفنية والفلسفية، وما الكاتب أو الفنان أو الفيلسوف سوى وسائط تعبير، أو عناصر من نسق كلي هو الطبقة الاجتماعية.

- النقد الأدبي كما يفهمه "غولدمان" هو جزء من "علم اجتماع المعرفة" لأنه يحدد بين الذات والموضوع وبين الفكر والعالم وبين الفئات الاجتماعية واندماجها داخل نسق أوسع هو الطبقة

الاجتماعية. ويتحدث عن تكوين الفئات وأنواعها وتأثيرها في شعور الفرد واستجابة الفرد للشعور العام السائد.

ليس التحليل البنيوي التكويني في تاريخ الأدب سوى التطبيق في هذا الميدان لمنهج عام نراه صالحاً وحده في العلوم الإنسانية. ومعنى ذلك أننا نعتبر الإبداع الأدبي قطاعاً متميزاً ولكنه من نفس طبيعة القطاعات الأخرى للسلوك الإنساني، ويكون خاضعاً -بهذا المفهوم- للقوانين ذاتها، ونواجه في دراسته نفس الصعوبة أو صعوبة متشابهة لها.

سنحاول في هذه المقالة، أن نعرض المبادئ الرئيسة للبنيوية التكوينية المطبقة على العلوم الإنسانية عامة، وعلى النقد الأدبي خاصة.

وسوف نتناول كذلك بعض الأفكار المتعلقة بأوجه التشابه والتعارض بين المدرستين الكبيرتين في النقد الأدبي المرتبطتين بهذا المنهج وهما: الماركسية والتحليل النفساني.

تنطلق البنيوية التكوينية من الفرضية القائلة بأن كل سلوك بشري هو محاولة لتقديم جواب دلالي على موقف معين. وغايتها خلق توازن بين الذات الفاعلة وبين موضوع الفعل أي العالم المكتنف بها. هذا الاتجاه نحو التوازن يحافظ دائماً على طابعه المتبدل والمؤقت، بحيث أن كل توازن مقبول نوعاً ما بين البنيات الذهنية للذات والعالم الخارجي، يهدف

إلى موقف يغيِّر أثناءه سلوكُ البشر العالَم، وأن هذا التغيير يجعل التوازن كُلاًّ كافياً، ويولد نزوعاً نحو توازن جديد، سوف يتم تجاوزه هو أيضاً.

هكذا تبدو الحقائق الإنسانية كعمليات ذوات وجهين: تفكيك للبنيات القديمة، وبناء لحقائق جديرة بخلق توازنات ترضي المتطلبات المحدثة للفئات الاجتماعية التي أبدعتها. من هذا المنظور، تستدعي الدراسة العلمية للأفعال البشرية (سواء أكانت اقتصادية أو اجتماعية أو سياسية أو ثقافية) تستدعي مجهوداً لتوضيح هذه العمليات بعزل التوازنات التي تتناقض معها وتلك التي تتوجه إليها. ولا نكاد نندفع في هذا البحث الواقعي حتى نصطدم بمجموعة من المشاكل التي نعرض هاهنا أهمها.

**ونبدأ بالتساؤل: ماهي في الواقع ذات الفكر والفعل؟**

ولدينا ثلاث إجابات محتملة وتستدعي مواقف مختلفة أساساً:

في حالة الوضعية التجريبية والعقلانية والظواهرية مؤخراً، فهي ترى في الذات ذلك الفرد نفسه. أما في حالة الفكر الرومانتيكي فإنه يختزل الفرد إلى ظاهرة عرضية بسيطة ويرى في الجماعة الذات الفريدة، الحقيقية والأصيلة. وفي حالة الفكر الجدلي الهيغلي وخاصة الماركسي، فهو يعترف مع الرومانتيكية بكون الجماعة ذاتاً حقيقية دون أن يهمل أن هذه الجماعة ليست شيئاً آخر سوى شبكة معقدة من العلاقات بين الأفراد،

وأنه يجب تحديد بنية هذه الشبكة والمكانــة الخاصــة الـتي يشـغلها الأفـراد الذين يظهرون كذوات متميزين بسلوك على أقل درجة من الأهمية.

فإذا أهملنا الموقف الرومانتيكي المتجه نحـو التصـوف والمنكـر لكـل حقيقة وكل فردانية للفرد بحيث يظن أن هذا الفـرد يمكنـه وينبغـي لـه أن يتماثل تماماً مع الجماعة، فالسؤال المطروح جديـاً هـو: لمـاذا نربـط الأثـر الأدبي -بالدرجة الأولى- بالفئة الاجتماعية وليس بـالفرد الـذي يكتبـه؟ على اعتبار أن المنظور الجـدلي لا ينفـي أهميـة الفُـرد، وكذلـك المواقـف العقلانية والتجريبية الظواهرية لا تنكر هي أيضاً حقيقة البنية الاجتماعية، على شرط أن ترى فيها فحسب تكيُّفاً خارجياً، أي حقيقةً لها على الفرد تأثير ذو طابع علة بمعلول(1).

والجواب بسيط: عندما تجهد الدراسة للإحاطة بـالأثر الإبداعـي بمـا فيه من خواص ثقافية من أدبية وفلسفية وفنية، فإنها تقتصر على الكـاتب وحده وبالدرجة الأولى، وتحيط علـى أحسـن الأحـوال بوحـدة أجزائـه. ولكنها غير قادرة أبداً على إقامة علاقة إيجابية من نفس النمط بـين الأثـر والإنسان الذي أبدعه.

على هذا الصعيد، إذا اعتبرنا الفرد كذات، يبقى القسم الأكـبر مـن الأثر المدروس عرضياً ويستحيل علـى البـاحث تجـاوز المستوى الفكـري الراجع إلى ذكائه وعبقريته. لأن البنية النفسية حقيقة بالغة التعقيـد بحيـث لا يمكن تحليلها على ضوء مجموعة من الأدلة المتصلة بفرد لم نعد نراه، أو

بكاتب لا نعرفه معرفة مباشرة، حتى لو اعتمدنا على المعرفة الحدسية أو التجريبية لشخص تربطنا به روابط الصداقة التي تتفاوت قوة وضعفاً. إن أي دراسة نفسية إجمالاً، غير قادرة على تفسير كيف أن "راسين" قد كتب مسرحياته الدرامية والمأساوية ولم يكن باستطاعته كتابة مسرحيات "كورناي" أو "موليير" (2).

المثير للعجب أنه عندما يتعلق الأمر بدراسة مؤلفات الثقافة الكبرى تنجح الدراسة السوسيولوجية في عزل الروابط الضرورية بإرجاعها إلى وحدات جماعية تتوضح بنيتها بسهولة أكبر. ولا ريب أن هذه الوحدات ليست سوى شبكات معقدة من العلاقات بين الإفراد. ولكن تعقيد نفسية الإفراد مرجعه إلى كون كل واحد منهم ينتسب إلى عدد من الفئات المختلفة المتفاوتة في الأهمية (كالفئات العائلية والمهنية والوطنية وعلاقات الصداقة والطبقات الاجتماعية...)، وكون كل فئة من هذه الفئات تؤثر في شعوره مساهمة بذلك في توليد بنية وحيدة معقدة وغير متماسكة نسبياً. وعلى العكس، عندما نبدأ بدراسة عدد كبير بشكل كاف، من الإفراد المنتمين إلى المجموعة الاجتماعية الواحدة، فإن فعل الفئات المختلفة الأخرى التي ينتمي إليها كل واحد من الإفراد، وكذلك العناصر النفسانية الناتجة عن هذا الانتماء، يلغي بعضها بعضاً. فنجد من هذا المنظور أن العلاقات بين الأثر المهم حقاً وبين الفئة الاجتماعية التي هي الذات الحقيقية المبدعة له (والمؤلف هو الوسيط)، هذه العلاقات

تملك الصفات نفسها لعلاقة عناصر الأثر الإبداعي بمجموعه. وفي كلا الحالتين نجد أنفسنا أمام علاقات بين العناصر لبنية مفهومة وبين جملة هذه العلاقة. وهي علاقات تقوم بمهمة الفهم والتفسير بآن واحد: لذلك ليس محالاً أن نتصور لو أن "راسين" تلقى تعليماً مختلفاً أو عاش في بيئة مختلفة، لكان قادراً على كتابة مسرحيات من نمط "كورناي" أو "موليير". وبالمقابل، إنه غير مقبول إطلاقاً أن نتصور اعتقاد النبالة المثقفة في القرن السابع عشر لأيدلوجيا أبيقورية أو متفائلة أساساً. إذا سلمنا بأن العلم مجهود لعزل العلاقات الضرورية بين الظواهر، فمعنى هذا أن المحاولات لإقامة علاقة بين الآثار الأدبية والفئات الاجتماعية كذوات إبداعية، تبدو لنا -في حدود معرفتنا الحاضرة- أكثر إجرائية من كل المحاولات التي اعتبرت الفرد هو الذات الحقيقية للإبداع. لكننا بعد أن نقبل هذا الوضع نواجه مشكلتين:

الأولى: تحديد نوع العلاقات بين الفئة الاجتماعية والأثر الأدبي.

الثانية: معرفة الآثار الأدبية والفئات الاجتماعية التي تربطها علاقة من هذا النوع.

بالنسبة للنقطة الأولى، تبدو البنيوية التكوينية (وكتاب جورج لوكاش خاصة) كمنعطف حقيقي في سوسيولوجيا الأدب. وكل المدارس الأخرى -قديمة أو معاصرة- حاولت أن تقيم علاقات بين مضامين المؤلفات الأدبية وبين الشعور الجماعي. فإذا أقررنا بوجود مثل

هذه النقلة، فأن هذا الإجراء قد يعطي بعض النتائج، ولكنه يواجه نقيصتين اثنتين:

أ- إن اجتزاء الكاتب لبعض عناصر المضمون من الشعور الجماعي، أو بشكل أبسط، من المظهر التجريبي المباشر للواقع الاجتماعي المحيط به - هذا الاجتزاء ليس دائماً منهجياً ولا عاماً. ولا نجده إلا في بعض النقاط من هذا الأثر الأدبي.

معنى ذلك: أن الدراسة السوسيولوجية في توجهها خاصة نحو البحث عن تشابهات مع المضمون، قد أغفلت وحدة الأثر، أي طابعه الأدبي الخالص.

ب- أن انطباع المظهر المباشر للواقع الاجتماعي وللشعور الجماعي في الأثر الأدبي، يبدو بشكل أوضح لدى الكاتب الضعيف القوة الإبداعية الذي يكتفي بالوصف أو الحكي دون أن ينقل تجربته الشخصية.

وهذا ما يفسر كيف أن سوسيولوجيا الأدب المتوجهة نحو المضمون ذات طابع "نوادري" أو "حدوثات"، وتتجلى اجرائيتها وفاعليتها في دراسة المؤلفات المتوسطة المستوى، أو في دراسة التيارات الأدبية. ولكنها تفقد جدواها تدريجياً كلما دنت المؤلفات الإبداعية الكبرى.

تمثل البنيوية التكوينية في هذه النقطة انقلاباً شاملاً في المنحى. لأن فرضيتها الأساسية هي أن الطابع للإبداع الأدبي صادر عن كون بنيات الأثر الأدبي هي بنيات متجانسة مع البنيات الذهنية لبعض الفئات الاجتماعية، مع البنيات الذهنية لبعض الفئات الاجتماعية، أو أن علاقتها بها علاقة مفهومة مدركة. أما على صعيد المضامين -أي صعيد الإبداع لعوالم متخيلة تحركها هذه البنيات، فإن للكاتب حريته المطلقة. إن استخدام الكاتب للمظهر المباشر لتجربته الفردية في إبداع هذه العوالم المتخيلة، أمر شائع ومحتمل، ولكنه ليس ضرورياً. وإن تسليط الأضواء عليه مهمة مفيدة ولكنها ثانوية في التحليل الأدبي.

في الواقع، تظهر العلاقة بين الفئة المبدعة والأثر الأدبي غالباً، على النمط التالي: تؤلف الفئة سيرورة للتشكل، وتقيم داخل شعور أفرادها ميولاً انفعالية وذهنية وعملية، متوجهة نحو إيجاد جواب متماسك على القضايا التي تطرحها علاقاتهم بالطبيعة، وعلاقاتهم الإنسانية فيما بينهم. وتبقى هذه الميول -ماعدا بعض الاستثناءات- بعيدة عن التماسك الانفعالي لأنها معوّقة داخل شعور الأفراد بسبب انتماء كل واحد منهم إلى العديد من الفئات الاجتماعية الأخرى.

كذلك المقولات الذهنية لا توجد داخل الفئة إلا على شكل ميول متوجهة نحو تماسك دعوناه "الرؤية الكونية". هذه الرؤية لا تخلقها الفئة

بل تسعى لإقامة العناصر المؤلفة لها والطاقة التي تتيح تآلف هذه العناصر، والرؤية وحدها هي القادرة على هذا الأمر.

إن الكاتب الكبير على التحديد، هو الفرد الاستثنائي الذي يبدع في ميدان معين (كالأدب أو التصوير أو الفلسفة أو الموسيقى) وينجح في خلق عالم متخيَّل متماسك أو قريب من التماسك، أما بالنسبة للأثر الإبداعي فإنه يكون تافهاً أو مهماً بقدر ابتعاد بنيته أو اقترابها من التماسك الشديد.

هذا هو الفرق الكبير الذي يميز سوسيولوجيا المضامين عن السوسيولوجيا البنيوية. الأولى ترى في الأثر الإبداعي انعكاساً للشعور وترى فيه الثانية -على العكس- أحد العناصر المكونة لهذا الشعور وذلك عندما يسمح لأعضاء الفئة الاجتماعية بالوعي بما يفكرون فيه أو يحسونه أو يفعلونه دون أن يعرفوا الدلالة الموضوعية له.

هذا ما يجعل سوسيولوجيا المضامين أكثر فاعلية في المؤلفات المتوسطة، وجعل سوسيولوجيا الأدب -البنيوية التكوينية أكثر إجرائية في دراسة المؤلفات الكبرى للأدب العالمي.

ينبغي إثارة قضية معرفية (ابستمولوجية) أخرى: إذا كانت الفئات البشرية تؤثر في شعور أفرادها وانفعالهم وسلوكهم، فإن طبيعة النشاط لبعض المجموعات المعينة تميل إلى تفضيل الإبداع الأدبي. وانه لمن الأهمية

بمكان أن نبحث بحثاً واقعياً لتحديد هذه المجموعات ومعرفة منحى إنجازاتها. وطبيعة المؤلفات الثقافية الكبرى تشير إلى ما يجب أن تكون عليه خصائصها.

تمثل هذه المؤلفات -كما أسلفنا- التعبير عن الرؤية الكونية، أي عن شرائح من الواقع المتخيل، أو المفهومي متشكلة بطريقة تسمح بتطويرها إلى عوالم شاملة، دون وجود حاجة لاستكمال بنيتها. معنى ذلك أن هذا التشكل لا يمكن ربطه إلا بمجموعات ينزع شعورها نحو رؤية للإنسان شاملة.

لقد أثبت البحث التجريبي منذ زمن بعيد، أن الطبقات الاجتماعية كانت الفئات الوحيدة من هذا النوع. والسؤال المطروح هو أن نعرف فيما إذا كان هذا التأكيد ينطبق على المجتمعات اليونانية -الرومانية القديمة والفترات السابقة عليها، أو على بعض القطاعات من المجتمع المعاصر. ونؤكد مرة ثانية على أن هذه إحدى مشاكل البحث التجريبي الوضعي، وليست قضية ميل أو نفور أيديولوجي نجدها في أساس العديد من النظريات السوسيولوجية. مهما يكن الأمر، فإن التأكيد على وجود صلة بين المؤلفات الثقافية الكبرى، وبين الفئات الاجتماعية المتجهة نحو إعادة تشكيل شاملة للمجتمع، أو نحو الحفاظ عليه -تلغي دفعة واحدة كل محاولة لربطها بعدد آخر من الفئات الاجتماعية، وعلى الأخص بالأمة والأجيال والمناطق أو بالأسرة...ولم نذكر سوى أهم الفئات.

ليس معنى ذلك أن هذه الفئات المذكورة لا تؤثر في شعور أفرادها وبالتالي في شعور الكاتب، لكن هذا التأثير لا يفسر إلا عدداً من العناصر الجانبية للأثر الإبداعي ولا يفسر بنيته الأساسية(4).

هذا التأكيد أثبتته المعطيات التجريبية. فالانتماء إلى المجتمع الفرنسي في القرن السابع عشر لا يمكنه أن يفسر لنا أو يفهمنا مؤلفات بسكال أو ديكارت أو كاسيندي، أو مسرحيات راسين وكورناي وموليير نظراً إلى أن هذه المؤلفات تعبر عن رؤى مختلفة ولعلها متعارضة على الرغم من انتماء مؤلفيها جميعاً إلى المجتمع الفرنسي في القرن السابع عشر. وبالمقابل، إن هذا الانتماء المشترك قد يفسر وجود بعض العناصر الشكلية المشتركة بين هؤلاء الفلاسفة الثلاثة أو المسرحيين الثلاثة.

بعد هذه الاعتبارات الأولية نصل إلى أهم قضية لكل بحث سوسيولوجي في البنيوية التكوينية وهي: اقتطاع الموضوع.

عندما يتعلق الأمر بسوسيولوجيا الحياة الاقتصادية أو الاجتماعية أو السياسية تكتسي هذه القضية صعوبة خاصة وأهمها أولية. فلا نستطيع دراسة البنيات إلا إذا حددنا بطريقة قاطعة مجموع المعطيات التجريبية المباشرة التي هي جزء من البنيات.

وعلى العكس، لا نستطيع تحديد هذه المعطيات التجريبية إلا إذا كانت لدينا فرضية مسبقة حول البنية التي تؤلف الوحدة. فنجد أنفسنا

-من وجهة المنطق الصوري- أمام الدور (أو الحلقة المفرغة). ويمكننا في الواقع حل هذا الدور وكل الأدوار من نوعه بسلسلة من المقاربات المتتابعة.

ننطلق من الافتراض بأنه من الممكن جمع عدد معين من الوقائع في وحدة بنيوية. ثم نحاول أن نقيم بين هذه الوقائع أقصى عدد من العلاقات المفهومة والقابلة للتفسير، ونحاول كذلك أن ندمج داخلها وقائع أخرى تبدو غريبة على البنية التي في سبيلنا إلى عزلها. ونصل بذلك إلى إقصاء بعض هذه الوقائع التي انطلقنا منها وإضافة غيرها وتعديل الفرضية المبدئية. ونكرر هذه العملية للمقاربات المتتابعة حتى نصل إلى فرضية بنيوية تستجيب لمجموعة من الوقائع المتماسكة تماماً(5).

لدى دراستنا للإبداع الثقافي نجد أنفسنا فعلاً أمام حالة مناسبة لفرضية الانطلاق. ومن المحتمل أن تشكل المؤلفات الأدبية أو الفنية أو الفلسفية الكبرى بنيات دلالية متماسكة بحيث نجد الاقتطاع الأولي للموضوع معروضاً أمامنا مسبقاً. ولكن حذار من الاستسلام إلى إغراء هذا الاحتمال بطريقة مطلقة. فمن الممكن للأثر الإبداعي أن يحتوي على عناصر متفارقة تقتضي تمييزها عن وحدتها الأساسية. أضف إلى ذلك أنه إذا كانت فرضية وحدة العمل الأدبي محتملة الوجود في العديد من المؤلفات الهامة المأخوذة على انفراد، فإن هذا الاحتمال يتضاءل كثيراً عندما يتعلق الأمر بمؤلفات كاتب واحد. لذلك ينبغي البدء -في البحث

الواقعي- بتحليل كل مؤلف من المؤلفات بالترتيب التاريخي (الكرونولوجي) لزمن تأليفها على قدر الإمكان. تتيح لنا هذه الدراسة القيام بتجميعات مؤقتة للنصوص ننطلق منها إلى دراسة الحياة الثقافية أو السياسية أو الاجتماعية أو الاقتصادية في فترة ما. كما تتيح لنا إيجاد تجميعات اجتماعية متشكلة نستطيع أن ندمج داخلها -كعناصر جزئية- المؤلفات المدروسة وأن نقيم بينها وبين الكل علاقات مدركة، أو نقيم بينها -على أحسن الأحوال- علاقات تجانس.

إن تقدم البحث البنيوي التكويني كامن في مجموعات من المعطيات التجريبية التي تؤلف بنيات أو جملاً نسبية (6) ثم إدماجها كعناصر في بنيات لأوسع منها ولكنها من نفس طبيعتها...وهكذا دواليك.

لهذا المنهج ميزة مزدوجة: أنه ينظر أولاً، إلى مجمل الوقائع البشرية بطريقة موحدة، ويقوم ثانياً بالفهم والتفسير بآن واحد. لأن تسليط الأضواء على بنية دلالية هو عملية الفهم أما إدماجها في بنية أوسع منها فهو عملية التفسير. أمثلة ذلك: تسليط الأضواء على البنية المأساوية "لخواطر" بسكال و مسرح راسين هو عملية الفهم. أما إدماجها داخل الجانسينية المتطرفة بإبراز بنية الجانسينية فهو عملية فهم للجانسينية لكنه عملية تفسير لكتابات بسكال وراسين. أما إدماج العقيدة الجانسينية المتطرفة في التاريخ العام للجانسينية فهو تفسير للأولى وفهم للثانية. أما إدماج الجانسينية -كحركة تعبير إيديولوجية- وفهم للنبالة المثقفة.

وإدماج النبالة المثقفة في التاريخ العام للمجتمع الفرنسي يعد تفسيراً وفهماً لهذا الأخير...وهكذا دواليك.

فليس الشرح والفهم عمليتين ذهنيتين مختلفتين بل هما عملية واحدة ولكل منهما إطاره المرجعي الخاص به.

إن المرور من المظهر إلى الجوهر، من المعطى التجريبي الجزئي المجرد إلى دلالته الواقعية والموضوعية إنما يجري بإدماجه في جمل نسبية متشكلة وذات دلالات. فمن هذا المنظور يمكن لكل فعل إنساني وينبغي له لأن يمتلك عدداً معيناً من الدلالات الواقعية المختلفة باختلاف عدد البنيات التي يمكنه أن يندمج فيها بطريقة موضوعية إجرائية.

لقد أوضحنا كيف ينبغي إدماج الحركة الجانسينية عبر عدد من التوسطات في المجتمع الفرنسي للقرن السابع عشر. ورأيناها تمثل تياراً إيديولوجياً منحطاً ورجعياً يعارض القوى التاريخية التقدمية المتمثلة في البرجوازية والملكية، كما يعارض العقلانية والديكارتية. ولكنه من المشروع والضروري كذلك إدماج هذه الحركة في البنية الشاملة للمجتمع الغربي كما تطورت حتى أيامنا. فمن هذا المنظور تغدو الجانسينية تقدمية باعتبارها أولى الخطوات في اتجاه تجاوز العقلانية والديكارتية نحو الفكر الجدلي. وهاتان الدلالتان ليستا -طبعاً- مطلقتين ولا متناقضتين.

لا أظننا نبتعد عن موضوعنا لو تريثنا أمام مشكلتين تكتسبان الأهمية خاصة في الحالة الراهنة للنقد الأدبي:

أ- مشكلة ادماج المؤلفات الأدبية في جملتين واقعيتين ومتكاملتين يمكنهما أن تزودانا بعناصر الفهم والتفسير وهما: الفرد والمجتمع.

ب- انطلاقاً من المشكلة الأولى ننتقل إلى وظيفة الإبداع الثقافي في حياة البشر. بالنسبة للنقطة الأولى لدينا اليوم مدرستان علميتان من النمط البنيوي - التكويني، تتشابهان في محاولتهما لإدماج المؤلفات الأدبية داخل البنيات الجماعية والبيوغرافية الفردية، وهما: الماركسية والتحليل النفسي.

فلنتجاوز عن المصاعب التي أشرنا إليها في عزل البنيات الفردية، ولنبدأ في عرض الطرائقية لدى هاتين المدرستين. كلاهما تقترحان فهم الأفعال البشرية وتفسيرها بإدماجها على التتابع في الجمل المتشكلة الجماعية والبيوغرافيا الفردية. إنهما بذلك منهجان متكاملان ومن أصل واحد، والمفروض ظاهراً، أن تكمل وتدعم نتائجها بعضها بعضاً.

لسوء الحظ، أن التحليل النفسي على اعتباره بنيوية تكوينية -وكما أقامه فرويد (7) على الأقل- لم يعد ملائماً تماماً لما لحقه من تلك "العلموية" التي سيطرت على الحياة الجامعية في نهاية القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين. ويظهر هذا جلياً في نقطتين رئيستين:

أولاً: إن البعد الآني في التفسيرات الفرويدية ينقصه المستقبل بطريقة جذرية. وقد تأثر فرويد بالعلموية الحتمية لعصره فأهمل تماماً القوى الإيجابية للتوازن التي تؤثر في كل بنية بشرية، فردية كانت أو جماعية. فالتفسير بالنسبة له يكون بالعودة إلى تجارب الطفولة، وإلى القوى الغريزية المكبوتة أو المقموعة، فأهمل بذلك تماماً الوظيفة الإيجابية التي قد يملكها الشعور، والعلاقة مع الواقع (8).

ثانياً: ان الفرد لدى فرويد هو ذات مطلقة، ولا يمكن للناس الآخرين أن يكونوا بالنسبة إليه سوى مواضيع إشباع أو إحباط. ولعل هذا الفهم هو الأساس لغياب المستقبل الذي أشرنا إليه.

لا ريب أنه من الخطأ إنقاص الليبيدو الفرويدي إلى المجال الجنسي بطريقة بالغة الضيق. ولكنه يبقى مع ذلك فردياً دائماً. في رؤية فرويد للبشرية نرى أن الذات الجماعية والإشباع الذي يحمله العمل الجماعي إلى الفرد، غير كافيين.

يطول بنا الحديث لو عرضنا كل الأمثلة الواقعية عن الانحرافات الناجمة عن هذا المنظور في تحليلات فرويد للوقائع الثقافية والتاريخية. ومن وجهة النظر هذه تبدو لنا الماركسية متقدمة عليها كثيراً، من حيث أنها تدمج المستقبل كعامل تفسيري، وتدمج كذلك الدلالة الفردية للأفعال البشرية بجانب دلالتها الجماعية.

وأخيراً، إننا نرى -على الصعيد الذي يهمنا هنا أي المؤلفات الثقافية والأدبية خاصة - أن المؤلفات الأدبية يمكنها أن تندمج - بلا جدال - في بنيات دلالية من نمط فردي ونمط جماعي. وغني عن القول أن الدلالات الواقعية المقبولة الناتجة عن هذين الدمجين - الفردي والجماعي - هي من طبيعة مختلفة وتكاملية بوقت واحد.

إن اندماج المؤلفات الأدبية في البيوغرافيا الفردية لا يمكنه أن يوضح سوى دلالتها الفردية وعلاقتها مع القضايا البيوغرافية والنفسية للكاتب. معنى ذلك أن هذه الأبحاث مهما كانت قيمتها ودقتها العلميتان فإنها مضطرة إلى أن تضع الأثر الإبداعي بعيداً عن سياقه الثقافي والجمالي المميز له، لتجعله على صعيد واحد مع الأعراض الفردية لهذا المريض أو ذاك الخاضعين للعلاج النفسي.

لو افترضنا جدلاً، أننا -على الصعيد الفردي- قادرون على ربط كتابات بسكال بشكل مقبول مع علاقته بأخته، أو علاقات "كلايست" بأخته وأبيه، فكل ما فعلناه أننا أوضحنا الدلالة الانفعالية أو البيوغرافية لهذه الكتابات دون أن نلامس أو نقترب من دلالتها الفلسفية أو الأدبية. لاريب أن آلافاً أو عشرات الآلاف من الأفراد قد كانت لهم مثل هذه العلاقات مع أعضاء عائلتهم. ولكننا لا نرى كيف تكون الدراسة التحليلية -النفسانية لهذه الأعراض قادرة على تبيان الاختلاف بين طبيعة

الكتابات لهذا المستلب أو ذاك، وبين "خواطر" لبسكال أو "أميرها مبورغ" لكلايست.

الفائدة الوحيدة - والضئيلة مع ذلك - التي ترجى من علم النفس والتحليل النفساني في ميدان النقد الأدبي، هي قدرتها على التفسير كيف أن الفئة الاجتماعية تنشئ رؤية كونية في حالة معينة، وكيف أن أحد الأفراد -بفضل بيوغرافيته الفردية- أبدع عالماً مفهومياً أو متخيلاً، بحيث وجد في إبداعه وسيلة إشباع أو تصعيد لتطلعاته اللاشعورية الخاصة به (9).

لقد توضح لنا إذاً أنه انطلاقاً من تحليل تاريخي -اجتماعي فقط يمكن فهم الدلالة الفلسفية ل"خواطر" بسكال، والدلالة الأدبية والجمالية لمسرح كلايست وتأصلها جميعاً على اعتبارها وقائع ثقافية. أما الدراسات النفسية فكل ما تستطيعه هو مساعدتنا على فهم كون "راسين" و "بسكال" من دون كل الجانسينيين هما وحدهما القادران على التعبير عن الرؤية المأساوية على الصعيد الأدبي والفلسفي. وتعجز عن إضافة أية معلومات تتعلق بطبيعة هذا التعبير أو مضمونه أو دلالته، إذا استثنينا بعض التفاصيل الثانوية التي يمكن إهمالها.

نختم هذا البحث بمشكلة أخيرة هامة، نعاجها بطريقة إجمالية هي:

الوظيفة الفردية (كالألعاب، والأحلام، والأعراض المرضية والتصعيد) والجماعية (كالقيم الأدبية والثقافية والفنية) للإبداع المتخيَّل بالنسبة للبنيات الدلالية الإنسانية التي تتميز بخصائص مشتركة هي كونها علاقات دينامية ومتشكلة مابين الذات (الجماعية أو الفردية) وبين البيئة المحيطة بها.

هذه المشكلة معقدة و لم تسبق دراستها. ولا نطمح إلى أكثر من طرح فرضية غائمة ومؤقتة عنها. يبدو لنا - على الصعيد النفسي - إن فعل الفرد يتجلى دائماً على شكل نسق من التطلعات والتوجهات والرغبات التي يمنعها الواقع من الإشباع الكامل. ماركس ولوكاش (على الصعيد الجماعي) وبياجيه (على الصعيد الفردي) قد درسوا عن كثب التحوّلات وكذلك المصاعب والعقبات التي يشيرها الموضوع والداخلة في الطبيعة نفسها لهذه الرغبات والتطلعات.

وقد بين فرويد (على الصعيد الفردي) أن الرغبات حتى لو كانت متحولة، لا تكتفي بإشباع جزئي ولا ترضى بالكبت دون أشكال. وميزة فرويد هي اكتشافه أن العلاقة العقلانية مع الواقع تتطلب إشباعاً متخيلاً يكملها. وقد يتخذ هذا الإشباع أشكالاً بالغة التنوع بدء بالبنيات المستوعبة كالهفوة والحلم، حتى البنيات غير المستوعبة كالاستلاب والجنون.

ومن المحتمل أن تكون للثقافة وظيفة مشابهة على الرغم من كل الفوارق (فنحن لا نعتقد وجود لا شعور جماعي).

إن الفئات البشرية لا يمكنها أن تؤثر في واقعها بعقلانية وأن تتكيف مع الإحباط والإشباع الجزئيين اللذين يفرضهما عملهما وما يصطدم به هذا العمل من عقبات، إلا إذا صاحب عملها العقلاني والتحويلي هذا إشباع كامل على صعيد الإبداع المفهومي والمتخيَّل.

يضاف إلى ذلك أنه إذا أقامت الغرائز المكبوتة في اللاشعور ونزعت نحو إرضاء رمزي هو تملك الموضوع، فإن التطلعات الجماعية هي كامنة دائماً ولكنها ليست من طبيعة لا شعورية ولا تنزع نحو التملك بل نحو تحقيق التماسك.

وهكذا يكون الإبداع الثقافي تعويضاً عن المزيج والتنازلات التي يفرضها الواقع على الذات منا يسهل اندماج الذات في العالم الواقعي. ولعل هذا هو الأساس النفسي لعملية التطهير.

إن مثل هذه الفرضية التي تدمج بسهولة ما هو صالح من التحليل الفرويدي والدراسات الماركسية عن الفن والإبداع التقافي، يمكنها أن تفسر ما أحس به العديد من المنظرين، من صلة القرابة والاختلاف في الطبيعة بآن واحد بين اللعب والحلم وبعض أشكال الخيال المرَضي، وبين الإبداعات الكبرى في الأدب والفن والفلسفة أيضاً.

# هوامش

1- من هذا المنظور، تستطيع الدراسة السوسيولوجية المساهمة -إلى حد ما- في تفسير تكوُّن أو تأصل الأثر الأدبي، ولكنها تعجز دائماً عن فهمه.

2- مع ذلك، إذا كان يستحيل أن ندمج في البيوغرافيا المضمون و الشكل:

أي البنية الأدبية أو الفلسفية أو الفنية الخالصة للمؤلفات الثقافية الكبرى، فإن المدرسة النفسية من نمط البنيوية التكوينية تنجح إلى حد ما، في أن تعزل من هذا الجوهر الثقافي البحت، البنية والدلالية الفردية لتلك المؤلفات، وتظن أنها قدرة على إدماجه في المصير البيوغرافي، ولنا عودة في نهاية المقال، إلى إمكانية هذا الإدماج.

3- يعرف الإحصاء التجريبي تبعات مشابهة من نفس العامل: فمن المستحيل عملياً، التكهن -دون وجود هامش عريض من الخطأ- فيما إذا كان زيد أو عمرو أو بكر سيتزوجون أو يتعرضون لحادث سيارة أو يموتون في السنة القادمة. وعلى العكس لا يصعب التكهن -مع وجود هامش ضيق جداً من الخطأ- بعدد الزيجات والحوادث والوفيات التي ستحدث في فرنسا في أسبوع ما من السنة. معنى ذلك أنه على الرغم من أن الأمر يتعلق بظاهرتين متقاربتين، فالفرق واسع بين هذين التكهنين الإحصائيين المتعلقين بواقعة لم نعزل بنياتها، وبين تحليل بنيوي تكويني.

4- إن الأعمال السوسيولوجية من هذا النوع هي على صعيد واحد مع سوسيولوجيا المضمون التي لا تقيم وزناً -هي أيضاً- إلا لبعض العناصر الثانوية والجانبية للأثر الأدبي.

5- لنأخذ مثالاً: ننطلق من الافتراض بوجود بنية دلالية هي الدكتاتورية. فنصل بذلك إلى تجميع مجموعة من الظواهر كالأنظمة السياسية التي تملك فيها الحكومة سلطات مطلقة. ولكن إذا حاولنا معرفة تأصل كل هذه الأنظمة بواسطة فرضية بنيوية واحدة فإننا نلاحظ سريعاً أن الدكتاتورية ليست بنية دلالية، وأنه ينبغي التمييز بين فئات من الدكتاتورية ذات طبائع ودلالات مختلفة. وأنه ينبغي التمييز بين فئات من الدكتاتورية ذات طبائع ودلالات مختلفة. على حين أن مفهوم الدكتاتورية الثورية أو عكسها الدكتاتورية البونبارتية ما قبل التورية يظهران كمفهومين إجرائيين. الأمر نفسه ينطبق على التأويل الأحادي لكتابات "بسكال" الذي يفشل أمام حقيقة كون مؤلفَيه الرئيسيين "القرويات" و "الخواطر" يعبران عن نظريتين مختلفتين تماماً. ولكي نفهمهما ينبغي اعتبارهما تعبيراً عن بنيتين مفارقتين، على الرغم من الروابط الجامعة لهما من نواح أخرى.

6- من المستحسن استعمال حماية خارجية وكمية على هذا الصعيد، وخاصة في سوسيولوجيا الثقافة. فإذا تعلق الأمر بتفسير نص ما، فمن الواضح أننا قادرون على تقديم مختلف التفسيرات التي تشمل ستين أو سبعين بالمائة من النص. لذلك لا ينبغي اعتبار مثل هذه النتيجة كتأكيد علمي. وبالمقابل، نادراً ما نجد تفسيرين مختلفين يدمجان ثمانين إلى تسعين بالمائة من النص باستعمال فرضية مقبولة في كلا الحالتين. ويتضاعف هذا الاحتمال عندما ننجح في ادماج البنية

المعزولة بتحليل تكويني، داخل جملة أكبر، إذا استطعنا استعمالها بطريقة فعالة لتفسير نصوص أخرى لم نفكر بها سابقاً. وخاصة إذا نجحنا -كما فعلنا في دراستنا عن المأساة في القرن السابع عشر- في التوضيح والتكهن بعدد معين من الوقائع أغفلها الاختصاصيون والمؤرخون.

7- إن معلوماتنا القليلة عن تطورات فرويد الأخيرة لا تبيح لنا الحديث عنها.

8- يمكن تفسير هذه الخاصية لمؤلفات فرويد بأنه كان طبيباً، ودرس المرضى خاصة، بمعنى أنهم أشخاص تتوجه قوى ماضيهم والحصر المسيطر على قواهم الإيجابية، نحو التوازن ونحو المستقبل. وهذا النقد ينطبق كذلك على دراسات فرويد الفلسفية والاجتماعية. ولا نجد كلمة "مستقبل" سوى في عنوان كتاب له وحيد هو "مستقبل الوهم" ومضمونه يبرهن على أن هذا المستقبل لا وجود له.

9- إن الدراسة السوسيولوجية -على العكس- لا تزودنا بأي معلومات حول الدلالة البيوغرافية والفردية للمؤلفات، ولا تضيف إلى التحليل النفساني سوى معلومات ثانوية نسبياً، حول أشكال الإشباع الحقيقي أو المتخيل للتطلعات الفردية التي تحبذها أو تفرضها البنيات الجماعية في فترة معينة وداخل مجتمع معين.

# 3 حول الفن والأدب والأيديولوجيا.

## تعريف

يتنـاول "غولدمـان" في هـذه المحـاورة عـدداً مـن القضايـا الفلسـفية والأدبية:

- ينتقد المفكر الماركسي "ألتوسـير" ومدرسـته في مفهـوم "القطيعـة المعرفية" المنتسبة إلى الفيلسوف الفرنسي "باشلار".
- يعرض المعنى الحقيقي لمفهوم "التشـيؤ" وظروفـه التاريخيـة انطلاقـاً من تفسير "لوكاش" له.
- يحاول شرح مفهومه عن ارتباط الذات بالموضوع بشكل يتجـاوز به مفهوم "دوركـايم" عـن "الـذات الجماعيـة" ويدعـوه "الـذات المتجاوزة للفردية".

• يقدم منهجه النقدي في الدراسة الأدبية المعتمد على نظرياته السابقة، ويبين نقاط الالتقاء والاختلاف بين المناهج البنيوية وبين منهجه الذي يدعوه "البنيوية – التكوينية".

* * *

**– سؤال : في ميدان علم الاجتماع الأدبي. ماهي العلاقات التي تربط النظرية بالمواضيع التي تبدعها، على الرغم من أن هذه المواضيع سابقة عليها في الوجود؟**

• من الواضح أن كل مستوى جديد للفكر النظري وكل تقدم حاسم للبحث وطرائقيته يستدعيان غالباً إعادة تشكيل الموضوع. فلا يغيبن عن بالنا أن موضوع الفكر العلمي وموضوع الشعور اليومي ليسا معطيين موضوعيين بسيطين وخارجيين يلمحهما الإنسان أو يعرفهما بطريقة سلبية خالصه. وقد أظهرت الأبحاث النفسانية والمعرفية (الابستمولوجية) المعاصرة وأعمال جان بياجيه خاصة، أن الموضوع البسيط الملموح مباشرة (كالقداحة أو الكتاب أو الكرسي..) هو بنية مرتبطة بالفعل (الباكسيس) الإنساني وبدرجة المعرفة التي يملكها في برهة ما، عن الحقيقة المحيطة به. وهذه المعرفة ذاتها هي عنصر حاسم في الفعل. كذلك كلما تقدم الفكر العلمي تقدماً حاسماً تبدل تبعاً له الفعل وطريقة

ملاحظة المعطيات وتنظيمها. مما يؤدي إلى إعادة تشكيل الموضوع. من المؤكد أنه إذا لم تكن إعادة تشكيل الموضوع سابقة على التقدم العلمي بل لاحقة له، فالمرحلة الجديدة للفكر النظري لا تغدو قابلة للإجرائية (عملاتية) إلا في البرهة التي تقام أثناءها علاقة بين المناهج الجديدة، والمعطيات التجريبية الجديدة والموضوع الذي تشكل مجدداً. إنه نوع من التوازن الضروري بين إعادة تشكيل الموضوع وإبداع مواضيع نظرية جديدة من ناحية، وبين المرحلة الجديدة للبحث من ناحية أخرى.

**– سؤال: ما رأيك في الاستخدام الحالي لمفهوم "القطعية المعرفية" ؟**

• إنه مفهوم رائج (على الموضة)، ولكنه يشير كثيراً من القضايا في العلوم الإنسانية على الأقل. يبدو أن أول من عبَّر عنه هو "باشلار" ويظهر بوضوح أن وضعيته ليست سواء في العلوم الإنسانية وعلوم الفيزياء والكيمياء. فالفيزياء والكيمياء والبيولوجيا على نطاق أضيق –ولست مختصا فيها– قد اضطرت اليوم إلى إعادة تشكيل موضوعها بحيث اختلف جذرياً عن مواضيع الشعور اليومي. ولنتكلم ببساطة:

إن رائد الفضاء على يقين من أن الأرض تدور حول الشمس، ولكنه ما يزال يقول لزوجته وأبنائه "أشرقت الشمس وارتفعت إلى مستوى الأفق". وهذا "الحاد" علمي واضح.

لكن مفهوم القطيعة المعرفية، أعني الفصم الجذري بين عالم الشعور المباشر وبين التأمل العلمي قد تبدل تبدلاً كبيراً واستعمل بطريقة جزافية لدى العديد من المنظرين الذين حاولوا إدخاله – انطلاقاً من باشلار– في العلوم الإنسانية.

في البداية، لم يجعل أتباع "ألتوسير" من القطيعة المعرفية فصماً بين عالم الشعور اليومي وعالم العلوم، بل قطيعة جذرية بين ما يدعونه "أيديولوجياً" وما يدعونه "علماً". على أنهم يسمون "أيديولوجياً" كل تفكير متشكل بواسطة قيم ومقولات تتلاقى مع موضوع جماعي معين. وزعموا أنهم قادرون في العلوم الإنسانية، على إقامة تفكير وبحث نظريين لهما قيمة كلية.

أما في حالة علوم الفيزياء والكيمياء فإن الخلاف واقع على مستويين مترابطين ومتكاملين: الأول هو وضعية العلوم الإنسانية المعاصرة بالنسبة للفيزياء والكيمياء. والثاني: هو الميادين التي يفترض في القطيعة المعرفية أن تفرق بينها.

بالنسبة للمستوى الأول أي العلوم الإنسانية، نحن بعيدون كل البعد – ماعدا الألسنية – عن الوصول إلى حقيقة عالمية الطابع بالمقارنة مع الأبحاث الفيزيائية والكيميائية. الأمر المتعارف عليه أن أي حقيقة علمية ليست قطعية. لكن المقولات الفكر العلمي في الفيزياء والكيمياء تتلاقى اليوم مع مصالح وتطلعات كل الفئات

الاجتماعية المكونة للمجتمع الحديث. فها هنا تطابق جذري بين الأبحاث التي تجري في نيويورك وموسكو وباريس وروما وفارصوفيا. مقابل ذلك نرى في العلوم الإنسانية قيماً خاصة ترتبط بالطبقات الاجتماعية والأمم...الخ، ما تزال تلعب دوراً حاسماً في تشكيل الأبحاث. ولا سبيل إلى الخلاص منها إلا بتغيير اجتماعي جذري. يبدو لي في هذه الظروف أن الوسيلة الأكثر فاعلية للوصول إلى الموضوعية القصوى تكون عكس الجهد الذي يرمي إلى جعل هذه القيم أكثر ما تكون ظهوراً، وذلك لتسهيل النقد الذي ينصب عليها من مواقع مختلفة أو مضادة.

أما على المستوى الثاني فلا أحد يسمح لنفسه أن يفعل -حتى في علوم الفيزياء والكيمياء-، ما يفعله أتباع "ألتوسير"، ألا وهو التأكيد على أن التنظير لمدرستهم - هذا التعبير مستعمل بالمعنى الواسع للبنيوية غير التكوينية - هو "علم" وأن كل ما أنجز قبلهم وما ينجز الآن هو "أيديولوجيا".

مفهوم القطيعة المعرفية في الفيزياء والكيمياء يعني أن هناك فصماً بين عالم الفكر العلمي وبين الشعور اليومي. ولكن كل باحث يقبل القول بأن التحليل النظري قابل للنقاش وللمراقبة التجريبية داخل جماعة علمية قادرة على طرح سلسلة من

النظريات المختلفة، ويقبل كذلك أن أبحاثه سيتجاوزها ويصححها تقدم البحث العلمي.

لكن أشياع "ألتوسير" يقولون لنا: "إن كل ما ينجز عن مدرسة معينة هو أيديولوجيا". وهذا رأي ساذج. لأن نظرة سريعة على مجمل الأبحاث في العلوم الإنسانية تبين لنا إلى أي درجة هم أنفسهم أكثر "أيديولوجيا" من بعض الأعمال التي سبقتهم.

- **سؤال: يظنون أن النظرية العلمية للواقع الاجتماعي الماركسي تسمح لهم بالحصول على معايير غير أيديولوجية. ولكن إلى أي مدى يتجاوزون وضعية الاغتراب كما حددها ماركس؟**

• المشكلة أبسط من ذلك بكثير: يؤكد أتباع "ألتوسير" أن كل ما أنجز قبلهم داخل الماركسية ذاتها كان أيديولوجيا. أو أن ما أنجز -وهذا موقف ألتوسير بالنسبة لماركس- قد كان ضمنياً، علمياً، ولكنه على المستوى المعلن مليء باللبس والأيديولوجيا. مما يسمح له بالتفرقة في كتابات ماركس، بين ما يتصادف مع فكره الخاص وبين ما يتصادف معه، وحتى أنه يدخل أحياناً أفكاراً غائبة عن هذه الكتابات تماماً.

في الحق يوجد تأكيد على قطيعة الاستمرارية مع الفكر السابق الذي لا يتلاقى لا مع التاريخ الحقيقي للعلوم الاجتماعية ولا مع تاريخ الفكر الماركسي. وينبغي القول بأن بعض الأفكار التأسيسية لألتوسير -مثل تقارب ماركس وسبينوزا- هي عودة محض إلى المادية الميكانيكية التي طورت في بداية هذا القرن. وقد قارب "بليخانوف" من قبل بين ماركس و سبينوزا، وكان ينبغي للبحث الوصفي أن يتجاوز هذا الموقف بالذات ليتقدم. ويكفي أن نسرد واقعة ذات دلالة رمزية، لكنها حاسمة في رأيي: مهما كان الخلاف واسعاً بين علماء الكيمياء والفيزياء فإن بينهم اليوم ما يكفي من العناصر المشتركة بحيث لا يؤخذ مأخذ الجد العالم الذي يفترض مثلاً وجود فيزياء بروليتارية أو فيزياء ذات خواص جوهرية. ومن المستحيل أن يشير هذا الرأي أي نوع من النقاش. ونحن بعيدون عن مثل هذا الإجماع بين العلماء والباحثين في العلوم الاجتماعية. إن البنيويات غير التكوينية -شاءت أم أبت- لا تشكل سوى مدرسة بين العديد من العديد من المدارس وهي "دوغمائية" وإيديولوجية على الأخص، بقدر ما تزعمه من أنها خلقت العلم واحتكرته.

**- سؤال : هل تعتقد أن ماركس (في محاولته لوضع نظرية علميـة) قـد أفـادك للقيـام بهــذا التفكيــك لليومــي، هــذا التفكيــك للموضوع المنظور إليه نظرة أيديولوجية؟.**

• هذا التفكيك للمعطيـات المباشـرة قـد قـام بـه كـل رجـال العلـم وكذلك كل الماركسيين منذ زمن طويل. ولكن أتحدث عن نقطة أخرى: إن حالــة القطيعـة المعرفيـة بـين الشـعور اليومـي والمعرفـة العلمية لا تبدو قابلة للانتقال كما هي عليـه إلى العلـوم الإنسـانية حتى بعيداً عن التحفظ الذي أشـرت إليـه. في الواقـع، إذا اسـتمر رائد الفضاء في رؤيــة الشـمس متحركـة، فـإن الأمـور في العلـوم الإنسانية هي أقل بساطة.

في حدود ما نرى من هوية نسبية للذات وللموضــوع، حيـث تدرس العلوم الإنسانية المجتمع من الداخـل، وحيـث تملـك هـذه العلوم بالتالي وضعية الشـعور الجمـاعي -فـإن تفكيـك الموضـوع المباشر وخلق موضوع علمي يؤديـان إلى إعـادة تشـكيل الشـعور المباشر وإلى تلاؤم هذا الشعور على المستوى العلمي.

على العكس من حالة رائد الفضاء المذكورة، إن دراسة علمية جدلية للحروب الصليبية أو مسرحية لراسين أو أوالية (ميكـانيزم) فائض القيمة، تبدل - لدى معرفتها وقبولها - المنظور المباشر لهذه المواضيع، بحيث تختفي في نهايــة الأمـر، القطيعـة المعرفيـة الجذريـة

الثابتة بين البحث النظري والشعور المباشر، أو تختفي على الأقل اختفاءً مؤقتاً، إذا لم يكن التحليل النظري شائعاً ومقبولاً بشكل كاف. وباختصار، على الرغم من أن العلوم الإنسانية متخلفة تخلفاً واضحاً عن الفيزياء والكيمياء، فإنها قد أعادت تشكيل المنظور المباشر بشكل عميق. فعندما نطّلع على التحليل الماركسي يكون من الصعب أن نفكر في ثورة 1789 أو ثورة كرومويل في إنكلترا دون أن نربطهما بالبرجوازية.

- **سؤال: أو بشكل أبسط برؤية الواقع اليومي للعمل والإنتاج.**

• ...... دون أن نفكر بفائض الإنتاج أو الاستغلال.

- **سؤال** : ماهي في رأيك حدود الماركسية على هذا الصعيد، من حيث أنها نظرية علمية تسمح بالخروج من حالة الاغتراب أو تُشير إليها على الأقل؟

• لدينا في تاريخ الفكر الماركسي كتاب في تاريخ الفلاسفة العامة هو كتاب "**جورج لوكاش**" "**التاريخ والشعور الطبقي**" (1923)، وعنوان أحد فصوله: "تغيير مهمة المادية التاريخية". لقد كانت إمكانية هذا التبدل مرتبطة بانتصار الثورة وبتحقيق مجتمع بلا طبقات، وهي واقعة في مستقبل رآه لوكاش شديد القرب. وعلى الرغم من ذلك فلكَ أن تتصور أن الإنكار الذي قوبل به هذا

المنظور من قبل المسيطرين على السلفية الدوغمائية وما يدعوه "كولافسكي" الماركسية الدستورية.

نحن نعلم أن المادية التاريخية والماركسية الجدلية مرتبطتان بتطور الطبقة العاملة والحركة الاشتراكية داخل المجتمع الرأسمالي، أعني ذاتاً جماعية معينة داخل المجتمع الشامل. وعلى الرغم أنهما الشكلان الأكثر تقدماً لمعرفة المجتمع الذي وصلنا إليه اليوم، فلا يوجد سبب لعدم الإقرار بأنهما تستدعيان تحديداً متلازماً مع هذه الوضعية السوسيولوجية. أقول هذا وفي ذهني أمران. فمن ناحية نرى أن الماركسية متفوقة علمياً حقيقياً على كل نظريات الوقائع الاجتماعية كالنظرية الوضعية والنفسية والتحليلية والبنيوية غير التكوينية. ومن ناحية ثانية إنها هي أيضاً قد يتجاوزها ويتمثلها الفكر العلمي الذي سيتطور في مجتمع بلا طبقات. فلا يغيبن عن بالنا أنها هي أيضاً ذات تاريخ يمتد على ما يزيد عن قرن، وقد تعرضت خلاله بالطبع إلى كل تحولات تاريخ الاجتماع والسياسة والثقافة في المجتمعات الأوروبية. ولنذكر مثالاً واحداً ذا أهمية خاصة: عندما تقدمت النظرية الوضعية في العلوم كلها والعلوم الاجتماعية بشكل خاص في نهاية القرن التاسع عشر ونهاية القرن العشرين، قابل هذا التقدم تطور ماركسية وضعية ضئيلة الجدلية. وقد وجدنا آثاراً للوضعية في كتابات "انجلز" أخيراً، ونجدها

خاصة لدى أهم المنظّرين الماركسيين اللاحقين. إن بليخانوف و كاوتسكي وميهرنغ وحتى لينين وقت كتاباته:

"العادية والتجريبية النقدية" كانوا حتماً من أتباع الميكانيكية وأقرب في مواقفهم الطرائقية المنطقية الجذرية، إلى العلم الجامعي في عصرهم من تحليل ماركسي.

تتركز نشأت الفكر الجدلي حول الأزمة الأوروبية في الحرب العالمية الأولى والثورة الروسية التي جاءت بعدها. وقد حررت في تلك الفترة وفي أصقاع مختلفة، سلسلة من المؤلفات الجدلية كالكراسات الفلسفية لـ"لينين" والتاريخ والشعور الطبقي لـ"لوكاش".

وبعد سنوات في إيطاليا نجد إنتاج أنطونيو غرامشي. هذا الترابط المؤرخ الماركسي إلى التساؤل عن الأسس التاريخية لهذا المنعطف. لماذا لم يعش سوى فترة محدودة، وتوقف عند حدود التحليل الفلسفي والطرائقي: إنه أمر يتطلب البحث. ولكن الأمر الأكيد إن المقاومة لهذه الولادة الوقتية للفكر الجدلي كانت عنيفة أشد العنف، وأن تطور الماركسية قد أخمد هذا الفكر أخيراً. ونذكر في هذا السياق ما نشر من مخطوطات "ماركس" شاباً، وما أشارت حولها من نقاش مستمر في السنوات الأخيرة، وقد أرجع إليها بعض المفكرين نشأة الفكر الجدلي، والواقع أن

اكتشاف هذا المخطوطات وطبعها كان في حد ذاته مشروطاً بتلك الولادة التي تحدثت عنها، وقد ساهمت المخطوطات في إنجازها وتأكيدها. ولا ينبغي أن ننسى أنه لا لينين ولا لوكاش في 1923 ولا غرامشي عرفوا هذا المخطوطات. وقد أطّلعوا على الفكر الجدلي في كتابات ماركس الناضجة وخاصة "**رأس المال**". وربما يصح القول بأن نشر مؤلفات هؤلاء قد أفسحت المجال لفهم أهمية هذه المخطوطات التي كانت في متناول المؤرخين منذ نهاية القرن التاسع عشر، محفوظة في أرشيف الحزب الاشتراكي الألماني.

جاءت بعد ذلك الأزمة الأوروبية وازدهار الوجودية التي تلاقت معها، مما سمح بالبقاء على الهامش لعدد من الباحثين والمفكرين "الهراطقة" الذين حافظوا على ارتباطهم بالفكر الجدلي، على حين تسبب التطور الأخير للمجتمع التكنوقراطي في تراجع العلوم الإنسانية مع تطور البنيوية غير التكوينية، وتيار "ألتوسير" الذي يتناسب معها في داخل الفكر الماركسي.

حتى لو افترضنا أن أفضل المؤلفات الماركسية لا تمثل "العلم"، بل إنها بكل بساطة مرحلة في تاريخه وأن التطور سيتجاوزها ويتمثلها، فاعتقادي أن بعض المبادئ الطرائقية لن ينالها النقد مثل: الأهمية المنهجية لدراسة العلاقة بين الكل والأجزاء التي دعاها

لوكاش مبدأ الجملة والهوية الجزئية مابين الذات والموضوع، وكذلك الطابع التاريخي لهذه العلاقة وضرورة لإقامة شكل خاص بها في كل دراسة واقعية.

**– سؤال : هل تعتقد أن النظرية الجيدة يُكتب لها البقاء الأطول، وأن النظرية السيئة تنبذ بسرعة قصوى؟**

• لم يقل أحد ذلك. ربما يصح هذا في ميدان العلوم الدقيقة حيث الجميع معيار الزيف التجريبي، وحيث فائدة الاستخدام التقني وفاعليته معترف بهما دولياً. أما في العلوم الإنسانية –حيث المصالح والتصنيف المعين للفئات الاجتماعية تؤثر في إقامة النظريات المختلفة وبقائها ولا يمكن التخلص نهائياً من العنصر الأيديولوجي– فإن التحليل النظري يمتلك حياة تطول أو تقصر، ولكنه يخاف مخالفة واضحة الحس السليم و التجربة المباشرة. أذكر أنني وأنا شاب في الحادية والعشرين كنت أشرح لموريس هالباخ بكل دهشة الصبا ونزقه كيف أن تحليل "ليفي بريل" لا يمكن الدفاع عنه عندما يؤكد أن البدائيين لا يهتمون بالتجربة. والأمر المتعارف عليه أنه لا حياة لأي مجموعة إنسانية لا تتلاءم مع تجربتها. وقد تخلى "بريل" نفسه عن هذه المواقف آخر حياته. إن تأثير تحليله واستمراره لا يعودان في رأيي إلى قوتهما بقدر ما يعودان إلى عوامل اجتماعية. و"بريل" نفسه كان رجلاً عقلانياً

و لم يؤكد أبداً تفوق الفكر البدائي على الفكر المعاصر، ولعله يميل إلى مساندة الرأي المعاكس. بينما كان "بريل" يُطور نظرية اختلاف الفكر البدائي عن فكرنا وأنه غير عقلاني، وأنه صوفي ولا يهتم بالتجربة، تصادف أن بدأ صعود اللاعقلانية حوالي 1910-1912 في فرنسا بنجاح البرغسونية، فلقيت نظريته نجاحاً لا دخل لبريل نفسه فيه. لأنها تلاقت مع تقييم اجتماعي ظُنَّ أنها تتجاوب معه.

**- سؤال : هل يمكن القول أن الأيديولوجيا أقوى ما تكون عندما ينتجها موقف اقتصادي...**

• ولماذا اقتصادي فقط؟

**- سؤال : ...واجتماعي أيضاً، ليس من مصلحته الاعتراف بهذه النظرية وأنها تسير في اتجاه يعاكس مكانتها في الإنتاج؟**

• على العكس، إن ما يدعم ويحبذ البقاء لأيديولوجية ما، هو طابعها الوظيفي لمجموعات معينة تعيش في موقع اجتماعي وسياسي محدد، وتتلاءم هذه الأيديولوجية مع قيمها ومصالحها. وقد رأينا هذا مع نظريات "بريل".

**- سؤال : هل تعتقد أن ازدهار التصنيع هو السبب في الميل إلى نظرية لاعقلانية؟**

• لا أعتقد ذلك. لأنه ينبغي التفرقة بين فترتين تاريخيتين مختلفتين وما يطابقهما من الإيديولوجيا. إن الموجة اللاعقلانية التي طغت بظهور الوجودية، ولكنها بدأت في فرنسا -العريقة في تقاليدها الديكارتية- على شكل ملطّف بنجاح برغسون وبريل، هذه الموجة مرتبطة بما أدعوه مرحلة الأزمة الرأسمالية. فقد اختل في هذه المرحلة نظام السوق الليبرالية بسبب تطور التروستات والاحتكارات ولكن دون أن ينشأ شكل جديد من التنظيم الاقتصادي ليحل محله. وهي تمتد من 1914-1945. واستمرت بالنسبة لفرنسا حتى 1962 نهاية الحرب الجزائرية. وقد توالدت أثناءها الأزمات العسكرية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية مع فترات متقطعة من التوازن القابل للسقوط وغير الثابت: حرب 1914-1918، والأزمة الاجتماعية والاقتصادية في ألمانيا 1918-1924، وأقسى أزمة في تاريخ الرأسمالية من 1929 حتى 1933، وتسلم الفاشية السلطة الإيطالية والثورة الأسبانية.

وعلى العكس من ذلك، فإن نهوض المجتمع التكنوقراطي بعد الحرب العالمية الثانية، وإقامة أواليات (ميكانزمات) اقتصادية منظمة قد أوجد موقفاً مختلفاً كل الاختلاف. وهكذا حل محل القلق و اللاعقلانية -في فترةٍ محددةٍ- إلغاء الأدلجة والاندماج في مجتمع يرفع عن الفرد تدريجياً، كل مسؤولية لتحملها عنه هياكلُ

تكنوقراطية في مقابل الأمن النسبي والمدخول الأعلى وإمكانية الاستهلاك المتصاعد. هذا هو سبب المرور من الوجودية إلى نظريات "نهاية الأيديولوجيا" و "نهاية الرادار الداخلي" و "الإنسان بلا أبعاد"، وخاصةً البنيوية غير التكوينية. اعذرني إذا قلت لك أنك أسقطت إشكالية اليوم على فترة 1914–1945.

**– سؤال: وإشكالية اليوم أليست نتيجة للتصنيع الذي ترسخت جذوره؟ فالنظام –على العكس– قد استطاع أن يمتد إلى كل الميادين، وهناك تمرد ضد هذا النظام.**

• الأسباب مختلفة. لم تكن الوجودية أو اللاعقلانية تمرداً بل فلسفة الهروب الرومانتيكي والقلق. وقضية اليوم رد فعل من نمط مختلف، وأظن أن التحليل المذكور آنفاً قد نظر إلى فترة تحول بسيط كمرحلة تاريخية، إن الجيل السابق الذي ما تزال تعذبه الحرب الكبرى والأزمة الاقتصادية –قد قبل الاندماج بسهولة، مقابل أمن نسبي ومستوى معيشة أفضل. ولكن تلاه جيل وجد أن هذه الفوائد شيء مفروغ منه. وتطورت بعدها تناقضات داخل المجتمع التكنوقراطي، وأظن أن أحداث أيار – حزيران1968 والاحتجاج الطلابي عامة، أولى مظاهر هذه التناقضات.

**- سؤال: ماهي التوجهات الرئيسة -إذا صح التعبير- التي أدت بأبحاثك إلى الأدب؟**

- إن كل منظور وكل فكر ما هو إلا محاولة لتنظيم أو إعادة النظر في مجمل المعطيات التجريبية التي تأتي من العالم الخارجي. وينصرف العلم إلى الاشتغال بمعطيات سبق تنظيمها على المستوى المنظوري وبالتالي على مستوى الشعور اليومي والنظريات السابقة. لذلك لا يمكن الحكم على صلاحيته وخصبه إلا على مستوى الضبط التجريبي وبالتالي على مستوى التماسك الداخلي. أما فيما يتصل بالسوسيولوجيا الجدلية فيبدو لي أن عدداً من المفاهيم الأساسية تشكل كسباً ذا أهمية خاصة. في الدرجة الأولى: الذات المتجاوزة للفردية وهو تعريف أفضله على "الذات الجماعية" الذي قد يؤدي إلى الالتباس مع فكر "دوركايم". فلو تركنا جانبا الفعال ذات الطبيعة الليبيدية والأبعاد الليبيدية التي تؤلف جزءاً من كل فعل إنساني، لوجدنا أن كل فعل على مستوى السيطرة على الطبيعة والتحول الاجتماعي والثقافي هو من عمل مجموعة وليس من عمل فرد. وهذا مخالفةٌ لتجليات الفلسفة العقلانية والتجريبية ولوجودية سارتر ولأعمال عديدة في التحليل النفساني والاجتماعي. ولنأخذ مثالاً بسيطاً: إذا اشترك زيد وعمرو وبكر في نقل قطعة أثاث فمن المستحيل أن نقول أن

هذا الفعل صادر عن واحد منهم، وأن الاثنين الآخرين ليسا سوى موضوع لفكره أو سلوكه. فمن هذا المنظور لا يمكننا أن نفهم بطريقةٍ وضعيةٍ التغيير الذي أُدخل على الغرفة. فينبغي لنا الانطلاق من الذات المتجاوزة للفردية: من زيد وعمرو وبكر والتي تشكلت بطريقة معينة وصَّبت عملها على الموضوع: أي قطعة الأثاث.

زد على ذلك أن كل فرد هو جزء من مجموعة كبيرة من الذوات المتجاوزة للفردية الثابتة نوعاً ما -كالعائلة أو شلة الأصدقاء أو التعاونية المهنية أو الطبقة الاجتماعية...-هذا الفرد وكل شعور فردي ما هو إلا مزيج ينبغي للعلم أن يدرسه بما هو مزيج. ولحسن الحظ فإن الفوارق الفردية يلغي بعضها بعضاً على صعيد الذات المتجاوزة للفردية داخل الجماعات، وهكذا يغدو عمل الذات تحت سيطرة البحث السوسيولوجي.

وهنا نقطة هامة ينبغي الإشارة إليها: في داخل العدد الهائل من الذوات المتجاوزة للفردية التي يتداخل عملها فيؤلف مجمل الحياة الاجتماعية - توجد فئة تتجه بعملها نحو التغيير التاريخي والإبداع الثقافي خاصة. هذه الفئة أو الفئات الاجتماعية يتوجه فعلها وشعورها وعواطفها ليس نحو قطاع محدد من النظام الاجتماعي العام الذي تريد تغييره، ولكن نحو النظام الاجتماعي بحالته

الراهنة: بعلاقاته الإنسانية، وعلاقات الإنسان بالطبيعة. وهي ترمي إما إلى المحافظة عليها أو إلى تغييرها بطريقة جذرية. تلك هي الطبقات الاجتماعية.

وهكذا نستطيع أن نفهم بسهولة كيف أن هذه الذوات الاجتماعية وحدها ينتهي فعلها -على المستوى التخيلي أو المفهومي- إلى إبداع عوالم متفردة وغنية. وينتج عن هذا: المؤلفات الكبرى في الفن والأدب والأنظمة الفلسفية.

والنقطة الثانية التي أشرت إليها في بداية حديثي، هي أن الفكر الجدلي أثناء تعرفه على الواقع الإنساني فيه الذات والموضوع والفكر والفعل.

ومن هذا المنظور تكون كل التعاقبات التقليدية التي تعيث فساداً في العلوم الإنسانية: الاستمرارية - الانقطاع، الذات - الموضوع، الحتمية - الحرية، النظرية - الفعل، وخاصة أكثرها انتشاراً: الحكم الواقعي - الحكم المعياري. هذه كلها ذات قيمة نسبية وبراغماتية بحت، أي أداة بحث، ولا تؤلف أبداً تعاقبات مطلقة. وكل بحث يغفل عن هذه الحقيقة يضل عن سبيله ويؤدي إلى انحراف جذري في الوقائع التي ينكبُّ على دراستها. يضاف إلى ذلك أن العلاقة بين كل عناصر التعاقبات المذكورة تختلف من حالة إلى أخرى، وتؤلف بنية دلالية، والمهمة الرئيسة للبحث

التجريبي تسليط الأضواء عليها. لدينا -كما يقول بياجيه- استمرارية وظيفية وانقطاع بنيوي، وتسليط الأضواء على هذين البعدين يؤلف البنية الدلالية. ولنأخذ مثالاً: الإنسان ليس حراً حرية كاملة، لأن فعله محدد ليس ببنيات العالم الاجتماعي والطبيعي المحيطة به فحسب، بل تحدده كذلك -وربما بشكل أوسع- بنياته الخاصة من بدنية وذهنية وهي مترابطة مع البنيات السابقة.

لكن هذا التحديد ليس قطعياً، لأن البنيات جميعاً تترك له مجالاً للفعل يتيح له أن يغيرها من خلال فعل الذوات المتجاوزة للفردية، فأما أن يتوسع حقل حريته أو يضيق. الأمر نفسه ينطبق على "الوظيفية" و "اللاوظيفية" اللتين تحركان قطاعاً كبيراً من السوسيولوجيا المعاصرة. لا تتولد إلا من سلوك مجموعة إنسانية لم تعد تناسبها هذه البنية، فهي تسعى لأن توجد لها مهمة جديدة، (وأترك جانباً اللاوظيفية النفسية المتولدة عن الليبيدو).

- **سؤال: ألا يمكن إذاً، تأليف نظرية مما ينبغي أن يوجد دون أن يكون أيديولوجيا؟**

• تحاول السوسيولوجيا الجدلية أن تقيم علاقة بين الأحكام التقييمية وبين الأيديولوجيات المحافظة أو النقدية أو الثورية، ليس فقط مع الواقع الذي تؤثر فيه بل مع الواقع الذي تولده أيضاً. وتحاول أن

تسلط الأضواء على الدلالة الحقيقية للتقييم وعلى نصيب هذه الدلالة من التحقق انطلاقاً من تجذرها في الاتجاهات المتطورة داخل الواقعة الاجتماعية. وهذه الاتجاهات نفسها هي نتيجة للسلوك الإنساني أي التقييمي. وهكذا يكون التقييم مؤسساً على الواقع والعكس صحيح. هذا واحد من أهم ملامح الهوية الجزئية للذات والموضوع. وبهذا يختلف الموقف الجدلي اختلافاً كلياً عن الموقف الأخلاقي، كما هو الحال لدى مدرسة فرانكفورت، و"هربرت ماركوزه" خاصة. فهؤلاء المفكرون ينتقدون المجتمع المعاصر دون أن يتساءلوا إلى أي مدى ينبني نقدهم على قوة اجتماعية داخل هذا المجتمع. ويغدو المنظور الوحيد هو عزلة المفكر في عالم نظرائه من الناس، أو الدكتاتورية المؤقتة للفلاسفة الذين مهمتهم تغيير المجتمع.

والمفهوم الثالث المهم بالنسبة للسوسيولوجيا الجدلية هو أقصى حد ممكن من الوعي. وهذا ضروري لتحديد حقل التبدلات المتوقع في بنية اجتماعية، وهو مركزي كذلك عندما يتعلق الأمر بدراسة الإبداعات الأدبية الكبرى.

بعد أن عددت المفاهيم الثلاثة التي تميز تمييزاً جذرياً الفكر الماركسي عن كل فلسفة وضعية أو بنية غير تكوينية، أريد أن أحدد ما هو مشترك بين الفكر الماركسي والبنيوية. إنني متفق مع

البنيويين في أن كل فعل إنساني لا يمكن معرفته ودراسته بعيداً عن البنية الشاملة التي هو جزء منها (وهذه كذلك بالنسبة لي عنصر من بنية أشمل). وأرى معهم أن كل دراسة علمية ينبغي لها أن تبدأ بتسليط الأضواء على بنية سكونية (ستاتيكية) متوازنة. عند هذا الحد يتوقف التشابه بين المدرستين. لأن مفهوم البنية وأسبقية هذه الطرائقية السكونية يختلفان: بالنسبة للفكر الجدلي، التأصل أو التكون.

والذات المحركة له هما ضروريان معاً لكل دراسة علمية. على حين أن البنيوية غير التكوينية قد ألغتهما من العلوم. لكننا لا نستطيع دراسة التكون والتحول دون أن نعرف ما الذي يتحول واتجاه التحويل.

إن دراسة تطور البرجوازية والمجتمع الحديث تفترض أولاً مفاهيم نظرية عن الإقطاع والرأسمالية تتساوى مع توازن سكوني لا بد منه للإحاطة بالعملية التاريخية الحقيقية للتشكل والتفكيك. فأسبقية دراسة البنيات المتوازنة تكتسي هكذا طابعاً أنطولوجياً بالنسبة للبنيوية، وطابعاً طرائقياً بالنسبة للبنيوية التكوينية.

وأخيراً، فإن مفهوم البنية ذاته مختلف جذرياً بين المدرستين. فالبنيوية تقتفي أثر الألسنية فتتجاهل وتلغي المعنى ولا تدرس في السلوك البشري سوى نظام الوسائل. على حين تعترف البنيوية

التكوينية بأهمية دراسة الوسائل وبوجود بنيات غير دلالية تنظم هذه الوسائل، فإنها على عكس البنيويات الأخرى، ترى داخل الفعل البشري وظيفة الوسائل قائمة في إمكانياتها لخلق بنيات دلالية.

في هذه النقطة يبدو منهجاً أقرب إلى الأفكار الأساسية لـ "دي سوسير" من كل الذين حاولوا دراسة الوقائع التاريخية والنصوص الأدبية خاصة، بمناهج ألسنية. لأن كانت اللغة مؤلفة من بنيات غير دلالية وأن وظيفتها المحددة هي السماح بالتعبير عن كل الدلالات، فهي غير متشائمة ولا متفائلة لأنها تسمح بالتعبير عن الأمل وعن اليأس...الخ، فهذا لا ينطبق على الكلام الذي هو دلالي دائماً وقد فرق "سوسير" بوضوح بين الحقلين: اللغة والكلام. ولا يمكن لمنهجه أن ينطبق على اللغة لأن الكلام دلالي. ولا يستعمل في كل حالة سوى جزء من النظام اللغوي للتعبير عن دلالته. انطلاقاً من هذه التفرقة يبدو لي من الصعب تصنيف السلوك البشري في ناحية اللغة وليس في ناحية الكلام، سواءً اكتسى هذا السلوك صبغة الليبيدو أو التاريخ أو صبغة الإبداع الثقافي أو الأدبي. معنى ذلك أن العمل الأدبي هو كلام لا يمكن دراسته -بوصفه عملاً أدبياً- بالاقتصار على هذه المناهج الألسنية.

حتى لو اكتفت هذه المناهج بمستوى الوسائل أي المظهر الألسني البحت، فإنها تواجه صعوبات لا يمكن التغلب عليها:

أ- تُشكل اللغة -من وجهة نظر الألسنية- نظاماً لا يستعمل سوى جزء منه فقط في كل نص أدبي معين. فلا نرى في هذه الحالة كيف نضمن لدى دراسة النص الأدبي- الرؤية الشاملة للوسائل المستعملة التي لا تؤلف نظاماً في النص كما أسلفنا. ولا نرى كذلك ما يتيح للدارس التحكم فيها، إلا إذا اعتمد على ذكائه وذهنه الثاقب.

ب- ولو افترضنا إمكانية الرؤية الشاملة لهذه المستويات الألسنية، فلا نرى إطلاقاً -إذا تغاضينا عن البنية الدلالية الإجمالية للنص- كيف يتاح لنا التفرقة بين البنيات المتجذرة وبين البنيات العرضية. وبالمقابل إذا انطلقنا من دراسة البنيات الدلالية ذات الطوابع الثابتة للأعمال الأدبية فلا نرى كيف يمكننا بعدها القيام بدراسة لأبعادها اللغوية، وللوسائل التي سمحت بالتعبير عن المعنى، وما هي الفائدة الكبرى التي يمكن أن نجنيها من فهم النص المدروس.

# فهرس الأعلام

## لويس ألتوسير (1918 - 1986):

فيلسوف فرنسي ولد في الجزائر (بئر الريس مراد). أحد مفكري الماركسية. نادى بنظرية أجهزة الدولة الأيديولوجية.

## هنري برغسون (1859 - 1941):

فيلسوف من أبرز ممثلي المدرسة الحدسية في الفلسفة المعاصرة. شغل منصب أستاذ في الكوليج دي فرانس، وسيطر طيلة عقود من السنين على الفلسفة الفرنسية المعاصرة. من أهم ممثلي فلسفة الحياة والقائلين بالدافع الحيوي.

## جورج بليخانوف (1856 - 1918):

أحد منظري الماركسية البارزين ومن أعظم شرائحها. تعاون مع لينين على إصدار صحيفة "الشرارة". ومن مؤلفاته "دور الفرد في التاريخ" و "الفن والحياة الاجتماعية".

### بليز بسكال (1623 - 1663):

عالم رياضيات وفيزياء وفيلسوف فرنسي. اخترع آلة حاسبة وله من العمر 16سنة. اتصل منذ 1646 بفرقة الجانسينية وانتسب إليهم جامكين. وقد أراد أن يؤلف كتاباً بعنوان: "مديح الديانة المسيحية" ولكن عاجلته المنية، فنشرت مسودات كتابه بعنوان: "الخواطر".

### جان بياجيه (1896 - 1980):

عالم نفس سويسري. له عدة مؤلفات حول تطور التفكير واللغة لدى الطفل وحول علم المعرفة بشكل عام. أسس مدرسة بنيوية تُنسب إليه.

### رينه ديكارت (1596 - 1650):

عالم فيزياء ورياضيات وفيلسوف فرنسي. كان عسكرياً في الجيش، تجول في معظم البلاد الأوروبية، استقر في هولندا لمدة عشرين سنة. وتوفي في استوكهولم. له عدد من المؤلفات العلمية والفلسفية: "مبادئ الفلسفة" (1644). و "خطاب حول المنهج" (1637). يمثل منهجه الفكري قطيعة كاملة عن السكولائية بتحديده لمنطق الفكر المؤسس على الاستنتاج من البسيط إلى المعقد. وعرف بمذهبه الإرتيابي القائم على الاعتراف بأن الفكر سابق على الوجود والمشهور باسم "الكوجيتو": أنا أفكر فأنا موجود. وهو يتسلل في المعرفة من الفكر إلى الذات إلى وجود الخالق.

### فيلهلم ديلثاي (1833 - 1911):

فيلسوف ألماني ومؤرخ للفلسفة. من أوائل المفكرين الذين حاولوا إقامة مفهوم "العلوم الإنسانية" منفصلاً عن بقية العلوم.

### فردينان دي سوسير (1857 - 1913):

لغوي سويسري ولد في جنيف. ألقى دروسه اللغوية في باريس وجنيف. وقد جمعت في كتاب بعنوان "دروس في الألسنية العامة" نشر سنة 1916. ويعتبر مؤسس البنيوية الألسنية، وله بالغ الأثر في مختلف العلوم الإنسانية.

### جان راسين (1639 - 1699):

شاعر ومسرحي فرنسي. ولد يتيماً فرعته راهبات بور-رويال. كتب عدداً من المسرحيات الشعرية وذاعت شهرته منذ مسرحيته "أندروماك" (1667) وعين مؤرخاً للبلاط الملكي وعضواً في الأكاديمية.

### جان جاك روسو (1712 - 1778):

كاتب وفيلسوف سويسري. نشأ يتيماً وعاش حياة عصامية. اعتقد أن حرية الضمير والقلب هي مبدأ السعادة، وأن سبب اختلاف

البشر يعود إلى اللغة والسياسة. من مؤلفاته الروائية: "هيلويز الجديدة" والفلسفية "العقد الاجتماعي".

**شيلنغ (1775 - 1854):**

فيلسوف ألماني من أتباع المثالية، معاصر لهيغل وهولدرين.

**غوته (1749 - 1832):**

شاعر وروائي ومسرحي ألماني. من مؤلفاته: آلام فرتر، فيلهلم مايستر، فاوست. ومن شعره: الديوان الغربي والشرقي.

**ماكس فيبر (1864 - 1920):**

مفكر اقتصادي وعالم اجتماع ورجل سياسة. مؤسس علم الاجتماعي الديني الذي يسعى إلى رفع العلوم الاجتماعية مرتبة العلوم الدقيقة. أمعن النظر في المنهجية التي اعتبرها وصفية بحتة.

**فيخته (1762 - 1814):**

فيلسوف ألماني تابع لمذهب كانط وأستاذ شيلنغ. يقول بالمثالية المطلقة على الذات التي تبرر وجود العالم وتعطيه معناه.

## كارل كاوتسكي (1854 - 1938):

مفكر اشتراكي نمساوي. لعب دوراً رئيسياً في صياغة "برنامج أرفورت". اشترك في تأسيس الحزب الاشتراكي الديمقراطي -عارض لينين والبلاشفة مثلما عارض المنادين بإصلاح الماركسية وعقائدها.

## كانط (1724 - 1804):

فيلسوف ألماني. من مؤلفاته: "نقد العقل النظري" و "نقد العقل العملي".

## جان كلفان (1509 - 1564):

مصلح ديني فرنسي: زعيم المذهب البروتستانتي. يقوم فكره على مبدأين: تعالي الخالق وقدرته المطلقة، ونجاة الإنسان أو هلاكه بحسب أعماله.

## كيركيغارد (1813 - 1855):

فيلسوف ولاهوتي دانماركي. من مؤسِّسي الفلسفة الوجودية المسيحية. ومن أوائل الداعين إلى تركيز الفلسفة على السؤال عن الوجود الإنساني.

**ليفي - بريل (1857 - 1939):**

فيلسوف وعالم اجتماع فرنسي. من مؤلفاته "الذهنية البدائية" (**1922**).

**دافيد هيوم (1711 - 1776):**

فيلسوف ومؤرخ اسكتلندي. صاحب نظرية التجريبية في المعرفة. وينسب إليه المذهب الإرتيابي. كان تأثيره بالغاً على الفيلسوف كانط خاصة.

**هيغل (1770 - 1831):**

فيلسوف مثالي ألماني. يمثل ذروة الفكر المثالي الجدلي. وهو من أصحاب المذاهب الفلسفية الشاملة. ويعتبر مصدراً لاتجاهين فلسفيين: الماركسية والوجودية.

**هوسرل (1859 - 1938):**

أدت به أبحاثه المنطقية إلى إقامة علاقة بين البحث والتأمل واللغة. مؤسس الفلسفة الظواهرية.

**هولدرلين (1770 - 1843):**

شاعر ألماني يتميز شعره بالتصوف والرومانتيكية.

# الفهرس



# 1997 إصـــدارات جـديـــدة

| العنوان | | المؤلف |
|---|---|---|
| • تأصيل النص | "المنهج البنيوي لدى لوسيان غولدمان " | د. محمد نديم خشفة |
| • العقلانية | جون كوتنغهام | تر: محمود منقذ الهاشمي |
| • فوكو قارئا لديكارت | "دروس الجامعة التونسية " | محسن صخري |
| • رحلة إلى جمهورية النظرية | "مقاربات لقراءة وجه أمريكا الثقافي" | د. عبد الله محمد الغذامي |
| • المصطلح العلمي | "مبادئ وتطبيقات" | د. قاسم سارة |
| • الثقافة .. الجنسوية الثقافية | "الذكر والأنثى ولعبة المهد" | سليم دولة |
| • جدل النص | "مقاربات في حقيقة النص بين التواصل والتمايز" | ابراهيم محمود |

| العنوان | | المؤلف |
|---|---|---|
| • ملحمة آل ماركس | خوان غويتيسولو | تر: رفعت عطفة |
| • مدن الخيال | إيتالو كالفينو | تر: د. محمود موعد |
| • عين النمس | رواية | حسين عيد |

| العنوان | | المؤلف |
|---|---|---|
| • الذات الانثوية الشعرية | من خلال شاعرات حداثيات في الخليج | تأليف : ظبية خميس |
| • العصر والدين | في أدب نجيب محفوظ | تأليف : د. محمود موعد |
| • فتحي غانم | السلطة والدين | تأليف: حسين عيد |

مركز الانماء الحضاري CEC
CENTRE_ESSOR ET CIVILISATION
للدراسة والترجمة والنشر



حلب / المحافظة – شارع القاهرة – بناية السباعي (ط1)
ص.ب 6333 – سورية B.P: 6333 - ALEP -SYRIE

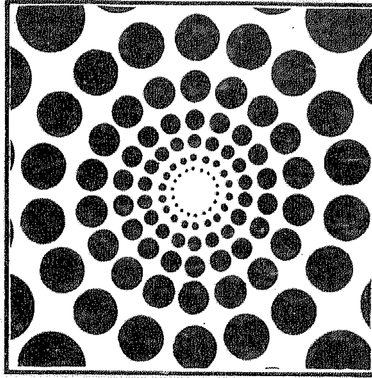
هاتف : 233412 – فاكس: 00963 21 236182

ع - 1739 /12/1996

تأصيل النص: المنهج البنيوي لدى لوسيان غولد مان: دراسات في المنهج/ محمد نديم خشفة. ـ حلب: مركز الإنماء الحضاري ، 1996 .ـ 109 ص؛ 24 سم .

1- 801 خ ش ف ت 2- العنوان 3- خشفة

مكتبة الأسد



لا نستطيع أن نعرف مكانَة «لوسيان غولدمان» إلا بمقارنته مع بعض المدارس النقدية المعاصرة له. هذه المدارس النقدية، تبحث عن «التماسك التام» للنص الأدبي. أما «بارت» فيجد هذا التماسك في البنية الداخلية للنص وفي النظام الشكلاني لمواده الدلالية. وأما «مورون» فيرى أن الأثر الأدبي نفسه يشير ويعلن عن وحدته الخاصة، ولكننا نجدُ مفتاح هذه الوحدة في النظام الانفعالي للشخصية اللاشعورية للمؤلف ذاته.

نرى غولدمان يتّفق مع بارت في دراسة البُنية الداخلية للنص أولاً، ويتفق مع مورون بضرورة دراسة الحياة الانفعالية للمؤلف. ولكنه يتجاوزهما بالتأكيد على ادماج الأثر الأدبي ومؤلفه في بُنية أوسَع هي البُنية الاجتماعية والذهنية الثقافية اللتين يمثلهما أو ينتمي إليهما.

مركز الإنماء الحضاري C.E.C
CENTRE ESSOR ET CIVILISATION